Geschichte

des

Judenthums

von

Mendelssohn bis auf die Gegenwart,

nebst

einer einleitenden Ueberschau der älteren Religions- und Kulturgeschichte.

Von

Dr. S. Stern.

Frankfurt am Main.
Literarische Anstalt
(J. Rütten.)
1857.

Druck von C. Krebs-Schmitt in Frankfurt a. M.

Geschichte des Judenthums

von Mendelssohn bis auf die Gegenwart, nebst einer einleitenden Ueberschau der älteren Religions- und Kulturgeschichte.

I.

Urgeschichte des Judenthums

bis zum Untergange des ersten Tempelreichs.

Die Geschichte des Judenthums ist in zweifacher Beziehung eine Geschichte der göttlichen Offenbarung, — einmal, als die Geschichte der fortschreitenden Gotteserkenntniß im Geiste der Menschheit und nicht minder als Zeugniß der göttlichen Führung in der Geschichte der Menschheit und insbesondere in den Schicksalen des Volks, das zum Träger dieser Erkenntniß bestimmt war. — Denn wie die Weltgeschichte überhaupt, so lehrt uns insbesondere die Geschichte des jüdischen Volkes, daß der Gang der Weltereignisse nimmermehr das Produkt eines blinden Zufalls sein kann, sondern überall einem großen unverrückbar festgehaltenen Plane dient und endlich zur Lösung der Aufgabe führen muß, die der Menschheit und den Nationen geworden ist.

Wir folgen in der Darstellung dieser Ereignisse jenem ehrwürdigen Buch, das zugleich Quelle für die Lehren und Vorschriften, wie für die Geschichte des Judenthums ist. — Unbekümmert um den Ursprung der Mittheilungen, die es uns über die Urgeschichte der Menschheit überliefert, schöpfen wir aus demselben das klare und sichre Verständniß von der Vergangenheit und von der Zukunft des Judenthums und vor Allem von der Richtung des Weges, auf dem es dem vorgezeichneten Ziel durch den Wechsel der Jahrtausende unverrückt entgegenschreitet.

Wir dürfen hierbei vollständig auf die Beantwortung der Frage verzichten, inwieweit den biblischen Mittheilungen über jene Zeit wirklich geschichtliche Thatsachen zu Grunde liegen. Denn nicht die Ereignisse und die Personen an sich sind die Geschichte, sondern die Wirkung derselben auf die folgenden Geschlechter. — Abraham, Moses, Samuel, David mögen thatsächlich ganz andere Personen gewesen

sein, als wir sie in den biblischen Schriften dargestellt finden. Auf die Gestaltung und Entwickelung des Judenthums hat lediglich die Erinnerung und der Rückblick auf die Personen Einfluß ausgeübt, die uns aus den biblischen Erzählungen hervortreten und durch dieselben zum Eigenthum der folgenden Geschlechter geworden sind. Und darum wird die heilige Schrift immer die einzig wahre und sichere Quelle für die Geschichte des Judenthums bleiben, wie sich auch immer die Kritik über ihre historische Zuverlässigkeit entscheiden möge *).

Nach dieser unsrer Quelle stand das Menschengeschlecht in seinen Anfängen der Gottheit nahe, der es entstammte — gleich dem Kinde, das noch nicht zum Gefühl und zum Bewußtsein seines selbstständigen und abgesonderten Daseins gelangt ist. — Man suchte nicht nach Göttern, so lange man sich noch im Gefühl des natürlichen Zusammenhangs mit Gott befand. Aber mehr und mehr ging dem Menschen diese ursprüngliche Einheit und Gemeinschaft mit dem Vater und Schöpfer der Welt verloren, je mehr er ringend und kämpfend, siegend und unterliegend in diese Welt der Sinne selbst hinaustrat. — Es wird uns von zweien Bündnissen erzählt, die der göttliche Vater mit den beiden Stammvätern der Menschheit geschlossen habe, und in denen ihr die Herrschaft über die Natur und die Unwandelbarkeit derselben im Dienste des Menschen verheißen wurde. Aber zweimal verwandelte sich das Streben nach dieser Herrschaft in einen Dienst der Natur; denn knechtisch diente ihr der Mensch als seiner Gottheit und knechtisch, als der Quelle seiner sinnlichen Genüsse. — Der Abfall des Menschen zu diesem zweifachen Naturdienst war trotz der babylonischen Völkersonderung in allen Ländern und unter allen Nationen derselbe, als eine dritte Erneuerung des Menschengeschlechts ihren Anfang nahm. — Aber dießmal konnte dieselbe nicht mehr auf dem Gefühl des ursprünglichen Zusammenhangs zwischen Geschöpf und Schöpfer beruhen, noch sollte sie aus einem gewaltsamen und plötzlichen Umschwung von Außen hervorgehen, sondern durch eine freimachende Arbeit des Geistes und des Willens vollbracht werden; und nur durch ein mehrtausendjähriges Ringen und Kämpfen sollte sich endlich die ganze Menschheit zu derjenigen Freiheit emporschwin-

*) Unsre Darstellung des ältesten Judenthums will also nicht eine Geschichte desselben nach den Resultaten der historisch-exegetischen Kritik, sondern nach der Auffassung sein, in der dasselbe den Urhebern der heiligen Schriften erschienen ist, aus deren Hand wir gewissermaßen das Judenthum als unser Erbtheil empfangen haben.

gen, die den Menschen in Wahrheit zum Herrn seiner eignen und der äußern Natur macht.

Der Ausgangspunkt für diese Selbsterneuerung des Menschengeschlechts ist Abraham, der Gründer der jüdischen Religion und der Stammvater des jüdischen Volks. Wie in der Person und im Leben Abrahams das Wesen und die Geschichte des Judenthums gewissermaßen im Keim erscheint, so ist besonders in dieser seiner Doppelstellung zum Judenthum der gesammte Entwickelungsgang desselben im Voraus angedeutet. Denn nicht zum Lehrer des gegenwärtigen Geschlechts war der Träger der neuen Erkenntniß berufen, sondern zum Gründer eines neuen Geschlechts, das, mit dieser Erkenntniß und in derselben emporwachsend, zu immer höherer Kraft des Bewußtseins und des Wollens erstarken, zu immer höheren Stufen der sittlichen Lebensgestaltung sich emporschwingen sollte. Die Entwickelung und Ausbreitung des Judenthums sollte also nicht durch Wachsthum von Außen, sondern von Innen; nicht durch Anziehung und Aufnahme fremder Elemente, sondern durch organische Entfaltung seines eignen Lebens vollbracht werden.

Darum ist die erste d. h. die nächste Forderung seines neuen Berufs an Abraham: Absonderung, d. h. Lostrennung und Lossagung von seinem Vaterland und von seinem Volk, ohne daß er ein neues Vaterland finden, sich an eine andere Nation anschließen sollte. Einsam und allein steht er in der vielbewegten Welt; das Licht, das ihm aufgegangen, ist nicht bestimmt seinen Mitmenschen zu leuchten. Die Heimath, in der er wurzelt, die Nation, für die er lebt, das Menschengeschlecht, dem er dient, schaut er nur in einer fernen Zukunft, in den Hoffnungen, die ihm aufgehen, in den Verheißungen, die ihm geworden. — Und diese Verheißungen lauten: Ein Sohn soll ihm werden, ein Erbe seines Namens und seiner Erkenntniß. Also in dem engen Kreis des Hauses und der Familie wird sich diese Erkenntniß erhalten und fortpflanzen und in der sittlichen Lebensgestaltung der Familie wird das wiedergefundene Verhältniß zum Vater des Weltalls seinen Boden, seinen Ausdruck finden — und ferner wird ihm verheißen: die Nachkommenschaft dieses Sohnes werde zahlreich sein wie der Sand am Meere und wie die Sterne des Himmels, und sie sollten das Land in Besitz nehmen, in dem Abraham wohnte, d. h. die Familie wird sich zum Stamm, der Stamm zum Volk erweitern. Das Volk wird auf dem Boden seiner Väter einen Staat aufrichten und die Entfaltung der Lehre zu einer immer höhern Kraft der Sittlichkeit wird in den Gestaltungen des nationalen und des Staats-

lebens sich zu erkennen geben, das in derselben wurzelt. — Endlich aber, so lautet die dritte Verheißung, werden alle Völker durch seine Nachkommen gesegnet sein. Also nicht mehr in Feindschaft mit den Völkern und nicht mehr von ihnen gesondert, werden sie endlich das Licht der Erkenntniß mit ihnen theilen, und in dieser Gemeinschaft mit allen Völkern zu der höchsten Stufe der sittlichen Lebensgestaltung emporsteigen, in welcher die ganze Menschheit zu einer untrennbaren Gesammtheit verbunden wird.

Die Verheißungen Abrahams bezeichnen uns demnach die drei großen Epochen in der Geschichte des Judenthums:

1. Das Judenthum als Familienreligion, oder das partriarchalische Judenthum.

2 Das Judenthum als National- und Staatsreligion, das mosaische Judenthum.

3. Das Judenthum als Weltreligion, das prophetische und messianische Judenthum.

Die erste dieser Epochen, das patriarchalische Zeitalter, ist im Leben Abrahams gewissermaßen abgeschlossen, das uns in einfachen aber bedeutungsvollen Zügen entgegentritt. Der gesammte Inhalt des Judenthums während dieser Epoche spricht sich in den geistigen und sittlichen Grundlagen seines Lebens aus. Und dieser sittlich religiöse Inhalt des patriarchalischen Judenthums ist enthalten in Abrahams Erkenntniß vom Wesen Gottes, den er als allmächtigen Schöpfer und als gerechten Richter der Welt verehrt, denn die Erkenntniß der göttlichen Allgegenwart ist erst dem dritten Patriarchen Jakob aufgegangen, ferner in seinem sittlichen Verhältniß zu Gott, dem er sich in kindlichem Vertrauen hingibt, und darum seinem Willen ohne Widerspruch gehorcht und seine Schickungen ohne Murren aufnimmt und endlich in dem Aufbau eines sittlichen Familienlebens, das die väterliche Oberhoheit gleich der göttlichen unbedingt anerkennt, aber auch gleich dem göttlichen Vater das Recht jedes einzelnen Familiengliedes und selbst des dienenden Knechtes je nach seiner Stellung gelten läßt, und auf sittliche Würde und friedliche Eintracht das Glück des Lebens gründet. Die Beziehungen der Familie nach Außen sind nicht auf die Bildung einer größern Gemeinschaft gerichtet, sondern kennen nur den Einzelnen, dem gegenüber die allgemein menschlichen Pflichten der uneigennützigen Dienstfertigkeit und der entgegenkommenden Gastfreundschaft erfüllt werden. Von einem Ceremonialgesetz im Sinne des spätern Judenthums weiß das patriarchalische Judenthum nichts. Denn das einzige Gebot des Bundes-

zeichens, das als ein solches angesehen werden kann, hat den ausgesprochenen Zweck der Unterscheidung und Absonderung. Das Opfer aber erscheint als der damals natürliche Ausdruck des Dankes und der Verehrung gegen den göttlichen Vater, nicht als die Erfüllung eines vorgeschriebenen Gesetzes.

Die erste Schöpfung des Judenthums ist also die sittliche Familie; die fortschreitende Entwickelung desselben gibt sich in dem Aufbau immer höherer sittlicher Lebensgestaltungen zu erkennen. Aber das ist eben das Bezeichnende einer organischen Entwickelung, daß mit dem Emporsteigen zu den höhern Stufen, die Schöpfungen und Errungenschaften der früheren nicht verloren gehen; und so bildet nicht nur die patriarchalische Gotteserkenntniß die bleibende Grundlage für die Religionslehre des Judenthums, sondern auch die patriarchalische Sittenlehre und insbesondere das patriarchalische Familienleben dieser ersten Epoche in der ganzen Geschichte des Judenthums die unverrückbare Grundlage für die sittliche Gestaltung der folgenden, also auch für den Aufbau des Staats und der menschlichen Gesellschaft. Die Innigkeit des Familienlebens, die Würde und der Friede des Hauses, die hingebende Liebe der Eltern gegen die Kinder und die ehrfurchtsvolle Achtung der Kinder gegen die Eltern bilden in allen Epochen der jüdischen Geschichte bis auf die Gegenwart den festesten Lebenshalt seiner Bekenner und den Ausgangspunkt für alle anderen Lebensbeziehungen. Dies ist das Erbtheil Abrahams für alle Geschlechter, die ihm nachfolgen.

Zwischen der ersten und zweiten Epoche in der Geschichte des Judenthums liegt eine lange und traurige Uebergangszeit. Sie beginnt schon mit dem Leben der beiden folgenden Patriarchen, das uns ein düstres Bild von der verschuldeten Auflösung des friedlichen und einmüthigen Familienlebens im Hause Abrahams bietet. Joseph schließt dieses Bild durch die sittliche Versöhnung der Schuld die auf seinem Hause lastet, in würdiger Weise ab und steht zugleich als erstes Zeugniß der göttlichen Vorsehung da, die das Schicksal des werdenden Geschlechts nach ihrer höheren Weisheit zum Ziele lenket. In der egyptischen Knechtschaft wächst die Familie in Zahl und Menge allmählig zum Stamm und zum Volk, aber ohne die Bedingungen der einigenden Kraft in sich zu tragen, die sie als Nation erscheinen ließen.

Von der Religion und Sitte der Väter ist nur die Erinnerung geblieben und diese wie der Haß der Egypter haben die Nachkommen Jakobs vor der auflösenden Mischung mit dem fremden Volke ge-

schützt, nicht aber vor dem geistigen und sittlichen Verfall, der überall das Loos des willenlosen Sklaven ist.

Um aus der Mitte dieses Sklaventhums die Idee der nationalen Erhebung erstehen zu lassen, bedurfte es eines freien Mannes, in dessen Seele sie Wurzel faßte, und Moses, dem dieser Beruf werden sollte, mußte die Freiheit aus eben der Hand empfangen, welche die Fesseln schlug, die er brechen sollte. Seine Jugendgeschichte gibt sich als das zweite Zeugniß des göttlichen Waltens in den Schicksalen der Menschen und der Menschheit zu erkennen. Denn nur die wunderbarste Fügung der Umstände vermochte alle jene Eigenschaften des Geistes und des Gemüths in ihm zu vereinigen, die ihn zum Befreier und Führer, zum Lehrer und Bildner des Volks befähigten. Der Moment seiner Berufung aber ist nicht nur die Erhebung des Judenthums zu einer höheren Stufe der Gotteserkenntniß, sondern zugleich der Eintritt desselben in die zweite Epoche seiner Geschichte. Denn vor seiner Seele stand schon in jenem Augenblick das Bild einer Nation, wie sie durch sein Werk erst geschaffen werden sollte — einer Nation, die sich berufen weiß ein Volk Gottes zu sein, deren Geist von Erkenntniß erleuchtet, deren Gemüth von Vertrauen erfüllt ist und deren Wille von Gehorsam gegen Gott gelenkt wird. — Es stand vor seiner Seele der vollendete Bau eines Staats, dessen Herrscher Gott und sein Gesetz, dessen Aufgabe die Verwirklichung des göttlichen Willens in der Gemeinschaft seiner Bekenner, und dessen Kraft das Bewußtsein des göttlichen Schutzes sein sollte, der den Dienern seines Willens immer zu Theil wird. — Vor seiner Seele stand das Bild von diesem Volk Gottes und seinem Gottesstaat als der wahre Tempel des Ewigen, d. h. als das sichtbare Zeugniß von der Vollkommenheit der menschlichen Schöpfungen, die aus dem Verständniß des göttlichen Wesens und der Befolgung des göttlichen Willens hervorgehen.

Dieser große geschichtliche und religiöse Fortschritt, den das Judenthum im Geiste Mose's gemacht hat, spricht sich in gleicher Weise in seiner Lehre wie in seinem Gesetz aus. Seine Lehre ist vor Allem die Vernichtung des Heidenthums in seiner religiösen und sittlichen Grundlage. Denn er erkennt und lehrt den Gott der Väter als den Unendlich-Einigen in Zeit und Raum, vor dem die Vielgötterei des heidnischen Naturdienstes in Nichts verschwinden muß, und als den fleckenlos Heiligen, vor dem der Dienst der Sinnlichkeit nicht bestehen kann. — In seinen Beziehungen zum Menschen aber bezeichnet er Gott — für den Einzelnen als allliebenden Vater, für

das Volk als allgerechten König und für die Menschheit als allwaltende Vorsehung, welche die finstern Mächte des Zufalls und des Fatums aus dem Gange des Menschenschicksals ausschließt. — Demgemäß fordert er von dem Bekenner des Judenthums in seinem Verhältniß zu Gott: gegen den Vater kindliche Liebe und freudigen Gehorsam, gegen die Vorsehung unerschütterliches Vertrauen und demüthige Ergebung und gegen den König, vom Juden insbesondere, die willige Hingabe seiner Kraft für die Zwecke, zu denen er ihn beruft.

Und so ist auch das Gesetz, auf das er den Neubau des Judenthums gründet, ein dreifaches:

das Sittengesetz für den Menschen aller Zeiten und aller Orten;

das Ritualgesetz für die Genossen der jüdischen Glaubensgemeinschaft in ihrer Absonderung von andern Gemeinschaften;

das politische Gesetz für den Bürger des jüdischen Staats.

Um diesen Bau eines jüdischen Gottesstaats auf allgemein sittlichen und religiösen Grundlagen zu verwirklichen, errichtete Moses das Bündniß Israels mit Gott, nach welchem dasselbe ein heiliges Volk, ein Volk Gottes sein sollte. Aber diesem Bündniß und dieser Erwählung kann und soll keine andere Bedeutung unterliegen, als daß unter den Aufgaben, die den verschiedenen Völkern zufallen, Israel diejenige empfangen hat, die es zum Träger der höchsten Erkenntniß und der heiligsten Pflichten machte, auf daß es für die ganze Menschheit zum Hüter der göttlichen Wahrheit und zum Vorbild menschlicher Heiligkeit werde. — Und nicht minder sollte dies Bündniß der Ausdruck einer freien und bewußten Uebernahme der Verpflichtungen sein, die mit demselben verbunden waren. Denn nicht gedankenlosen Glauben und willenlose Unterwerfung fordert das Judenthum von seinen Bekennern, sondern forschen und erkennen, prüfen und wählen ist das Wahrzeichen desselben; nicht den Worten und Vorschriften der Propheten sollten sie folgen, sondern das Licht ihres eignen Geistes und die Stimme ihres eignen Herzens sollten sie begreifen lernen; nicht vor seiner Einsicht sollten sie sich beugen, sondern Alle gleich ihm nach dem Prophetenthum streben, das Jedem zugänglich ist. Das lehrte und verkündete der größte der Propheten und der demuthsvollste der Menschen seinem Volke. — Er selbst aber sollte das Land der Verheißung nicht sehen und das Gottesreich nicht gründen, das er im Geiste auferbaute; und er starb ohne auch nur von der Stätte seines Grabes Kunde zu hinterlassen, damit nicht an die äußeren Ueberreste seiner Person, sondern nur an die unvergäng-

liche Erbschaft seiner Lehre sich die Erinnerung und Fortführung seines Werkes knüpfe.

Das ist's, was Moses wollte; aber er stand viel zu hoch über seinem Zeitalter und über seinem Volke, als daß es ihm hätte folgen können. Ein Jahrtausend mußte vergehen, ehe seine Ideen zur Verwirklichung reiften; und niemals ist der mosaische Religionsstaat zur vollen Wahrheit geworden, ja niemals, und am wenigsten unter der Führung des Gesetzgebers selbst, ist das mosaische Gesetz vollständig geübt worden.

Josua, der ihm in der Führung des Volkes folgte, vollbrachte zwar die Eroberung des Landes, aber er war der Aufgabe nicht gewachsen, auf dem gewonnenen Boden den mosaischen Staat zu errichten. Ohne Einheit, ohne gemeinsame Regierung und im eigenen Lande noch mit heidnischen Elementen der Ureinwohner gemischt, zerfiel die Nation nach seinem Tode in vierzehn kleine Stammesrepubliken, die, ohne Halt nach Innen und ohne Kraft nach Außen, dem Heidenthum gegenüber weder ihre politische, noch ihre religiöse Selbstständigkeit zu wahren vermochten. So war der mehr als dreihundertjährige Zeitraum der Richterherrschaft eine Zeit des innern Zwiespalts, der äußern Abhängigkeit und des gänzlichen religiösen Verfalls. Denn selbst ein Mann wie Gideon, der mit Gefahr seines Lebens den Baalskultus bekämpfte, ließ im guten Glauben, daß er dem wahren Gotte diene, demselben eine Bildsäule aufstellen. So weit hatten sich selbst die Edelsten dem wahren Wesen des Judenthums entfremdet. Erst mit dem Ende der Richterzeit beginnt die nationale und religiöse Erkräftigung. Man versuchte durch Einsetzung des Priesters Eli zum Richter über das ganze Volk nach beiden Seiten hin einen neuen Geist zu wecken; aber das Priesterthum, das im Judenthum vornehmlich nur die äußere Form vertritt, zeigte sich zu schwach für diese Aufgabe; und erst dem Manne aus dem Volke, dem Propheten Samuel, der durch die Kraft seines innern Berufs zu wirken verstand, konnte die Erneuerung der Nation und der Religion gelingen, nach der die Zeit Verlangen trug.

Samuel wird der zweite Prophet nach Moses genannt, und in Wahrheit sehen wir in ihm den Geist des großen Religionslehrers wiederaufleben, und mit ihm den Aufbau des jüdischen Gottesstaats beginnen. — Nicht als Priester und Levite *), sondern unmittelbar

*) Wir folgen hier wie überall der Darstellung der biblischen Hauptquelle, dem Buche Samuel selbst, ohne auf abweichende Mittheilungen der Chronik, die einen bewußten priesterlichen Zweck zu verfolgen scheint, weitere Rücksicht zu nehmen.

aus dem Volke hervorgegangen, also ohne ein Recht der Geburt und des Standes, schöpfte er die Berechtigung für seine Wirksamkeit lediglich aus dem Bewußtsein seines inneren Berufs und schaffte gleich Moses durch seine Person und sein Wirken dem großen Grundsatze des Judenthums Geltung, daß in demselben die Wirksamkeit für die Zwecke der Religion niemals von den Vorrechten der Geburt und des Standes abhängig sein darf. — Und wie er selbst weniger durch äußeren Formendienst als durch hingebende Selbstläuterung seines Wissens und Wollens sich zum Mann Gottes gebildet, so sollte auch das ganze Volk nicht sowohl zur äußern Gesetzesübung in Opfern und Ceremonieen, sondern vor Allem zur Erkenntniß und zur Sittlichkeit gebildet werden.

Das große Werk, durch das er diesen Zweck zu erreichen strebte, war die Errichtung von Prophetenschulen, jener Pflanzstätten für die Bildung von Lehrern des Volks, die sich mit Begeisterung der sittlichen und religiösen Erziehung desselben zu einem Volk Gottes hingeben sollten. — Wie Moses wollte und hoffte, daß das ganze Volk einst zu Propheten werde, so begann Samuel thatsächlich für die Lösung dieser Aufgabe zu wirken, indem er neben dem Priesterthum das Volksprophetenthum schuf. — Nur auf diesem Boden der Erkenntniß des wahren Gottes und der Hingebung im Dienste seines Willens glaubte er den Bau der nationalen Einheit und des nationalen Wirkens für den Gottesstaat aufrichten zu können, und zu diesem Zweck verordnete er die Berufung von drei jährlichen Versammlungen des Volks oder vielmehr der Volksvertreter, die zur gemeinsamen Entschließung über gemeinsame Angelegenheiten und zur Weckung des nationalen Gemeinsinns bestimmt waren. Und um dem göttlichen und menschlichen Gesetz überall Achtung zu sichern, reiste er selbst im Lande umher, um mit eigenen Augen zu sehen und zu prüfen, mit eigenen Worten zu lehren und zurechtzuweisen, mit eigner Hand zu lohnen und zu strafen.

Was Samuel begonnen hat, ist von den drei Königen, und insbesondere von David und Salomo weiter geführt, aber nicht vollendet worden. David ist der Schöpfer der theokratischen Monarchie, indem er sein Regiment im Namen und im Dienste Gottes führte und gewissermaßen das Recht des obersten Priester- und Propheten-thums mit seiner Krone vereinigte, obwohl neben ihm eine Priesterschaft und Propheten in Wirksamkeit und in Ansehn standen. Er muß uns auch als der Urheber einer höheren Kultusform im Judenthum gelten, indem er mit dem Opfer außer den feierlichen Aufzügen der

Priester und Leviten, Gebet und Gesang als den unmittelbaren Ausdruck menschlichen Empfindens verbunden haben soll, das im Opfer bisher nur symbolisch dargestellt wurde. Mögen die Psalmen den Namen Davids mit Recht oder Unrecht tragen, in der Geschichte, wie wir sie darstellen, muß er uns der Träger der gewaltigen Ideen und tiefinnerlichen Empfindungen bleiben, die ihnen bis auf den heutigen Tag eine so unvergleichliche religiöse Wirkung sichern.

Salomo hat im Judenthum ein nicht minder bedeutsames Denkmal seines Wirkens hinterlassen. Wir meinen nicht die Sprüche, die seinen Namen tragen, da dieselben uns mehr als Zeugnisse seiner Weisheit, wie seiner Religiosität erscheinen. Aber der Tempel bildete mehr als ein Jahrtausend den einigenden, und wir dürfen sagen, den erhaltenden Mittelpunkt des Judenthums, und noch heutigen Tages ist der Ort, wo er aufgerichtet war, die ideale Heimat für diejenigen Bekenner des Judenthums, die eine solche in der realen Welt noch nicht gefunden haben. Die Bedeutung, die der Tempel als Nationalheiligthum thatsächlich in der Geschichte des Judenthums gehabt hat, ist allgemein bekannt; weniger allgemein aber möchte die Idee bekannt sein, von der Salomo bei seiner Aufrichtung geleitet und erfüllt war. Er meinte nämlich mit seiner Regierung und seinem Werk die Aufgabe des Judenthums als Staatsreligion bereits vollbracht zu sehen und daher die Schranken öffnen zu dürfen, die das Heidenthum von demselben trennten, weil es bereits stark genug sei, dasselbe in sich aufzunehmen und mit sich zu vereinigen. Seine merkwürdige Einweihungsrede, mit der er den Tempel eröffnete, spricht es deutlich aus, daß dieses Heiligthum nicht eine Wohnstätte des unendlichen Gottes sein könne, und nicht eine Opferstätte, sondern ein Bethaus werden solle, daß es aber als solches auch den Heiden geöffnet sei, die in reicher Zahl zu demselben wallen würden, und für deren Gebet nicht minder Erhörung erfleht wird, wie für das der Israeliten.

Vor der Seele des großen Königs stand hier wohl zum ersten Mal das Bild des Judenthums als Weltreligion. Aber er hatte die innere Lebenskraft überschätzt, die das Judenthum im Geist und im Gemüth seiner Bekenner schon gewonnen haben sollte. Die Schranke des Verkehrs mit dem Heidenthum, die er vor der Zeit niedergerissen hatte, war eine noch für lange Zeit nothwendige und unentbehrliche Schutzmauer gegen den Einfluß desselben auf's Judenthum gewesen. Er sollte es noch bei seinem Leben erfahren, mit welch' zerstörender Gewalt sich der Strom der zugelassenen heidnischen Elemente in die

Gemächer seines eigenen Palastes drängte; und wie sein Tod durch die Theilung des Reichs zum Beginn des politischen Verfalls wurde, so beginnt auch mit demselben der fortschreitende religiöse Rückgang, der in den folgenden Jahrhunderten nicht selten zu einem vollständigen Siege des Heidenthums über das Judenthum führte.

Von den beiden Reichen Israel und Juda, in welche der salomonische Staat getheilt ward, ging das größere, Israel, das des Tempels und des davidischen Königshauses entbehrte, ununterbrochen und mit raschen Schritten dem politischen und religiösen Untergang, d. h. der Auflösung in's Heidenthum entgegen. Kaum 250 Jahre nach seiner Bildung war das Reich Israel ein Raub des nachbarlichen Assyriens geworden, und was viel bedeutsamer ist, von den zehn Stämmen, die in die assyrische Gefangenschaft geführt wurden, ist fast jede geschichtliche Spur verschwunden. Abgesehen von einzelnen Ueberresten treten sie niemals wieder als Gemeinschaft und als besondres Glied des Judenthums auf, wogegen das im Lande zurückgebliebene Mischvolk der Samaritaner noch später eine Rolle in der jüdischen Geschichte zu spielen bestimmt war. Ein einziger Moment in der Geschichte Israels erscheint bedeutsam für die Geschichte des Judenthums. Es ist das Auftreten des Propheten Elijahu und seines Nachfolgers Elischah. Aber gerade die Eigenthümlichkeit von Elijahu's Erscheinung ist ein charakteristisches Zeugniß für den niedrigen Standpunkt der Zeit, in welcher er wirkte. Denn wenn wir dem unbeugsamen Muth, der opferwilligen Hingebung und der unerschütterlichen Zuversicht, womit er sich dem mächtigen Feinde des Jehovahkultus entgegenwarf, unsre Bewunderung nicht versagen können, so können wir doch einen Sieg, der nur durch Wunder erreicht, nur durch Blut befestigt werden konnte, nicht als einen Sieg des wahren Judenthums über das Heidenthum erkennen. Die reiche Ausstattung seines Lebens mit Wunderthaten und die offene Kundgebung eines fanatischen Hasses in seinem Wirken, gestatten ihm keinen Platz unter den Propheten des Judenthums, deren erhabenes Wirken wir bald näher kennen lernen werden; und darum konnte sein Sieg auch nur ein äußerer und ein schnell vorübergehender sein. Merkwürdig und eigenthümlich ist daher auch die Stellung, welche er in dem Andenken späterer Zeiten eingenommen hat, indem der Wunderglaube, von dem auch das Judenthum späterer Zeiten sich nicht frei erhalten konnte, mit besonderer Vorliebe gerade an diese Persönlichkeit sich angelehnt hat. —

Auch im Reiche Juda begann, trotz des Tempels und des davidischen Königshauses, der politische wie der religiöse Einfluß des Heidenthums sich sehr bald fühlbar zu machen. Vergebens suchten einzelne

Fürsten, wie Asa und Jehoschafat, den reinen Jehovahkultus wieder herzustellen; die von dem Letzteren selbst zur Gemahlin seines Sohnes gewählte Athalia setzte an dessen Stelle den Baalsdienst ihrer sidonischen Mutter Isebel. Vergebens bemühte sich der Retter des davidischen Königshauses, der hohe Priester Jehojadah, durch Aufrichtung einer priesterlichen Hierarchie eine festere Grundlage für die Erhaltung des nationalen Kultus zu gewinnen. Ein einziger Fürst, Ahas, der sich dem priesterlichen Einfluß zu entziehen wußte, stürzte das ganze Gebäude wieder um. Selbst die tiefer greifenden Bestrebungen König Jechiskijahus, der, wie es heißt, ein Zögling des Jesaias, dem äußeren Formendienst entgegentrat, um das innere Wesen des Judenthums zu erkräftigen, konnte nur vorübergehend wirken. Denn schon war der politische Einfluß der heidnischen Nachbarvölker ein zu mächtiger geworden, um dem religiösen einen haltbaren Damm entgegensetzen zu können. Der jüdische Staat und somit das Judenthum in seiner damaligen Gestalt ging seiner unvermeidlichen Auflösung entgegen; und da wir dem Prophetenthum, das um diese Zeit seinen Anfang nimmt, eine eingehendere Betrachtung widmen, so haben wir vor dem Untergang des Staates Juda nur noch eines höchst merkwürdigen und bedeutungsvollen Ereignisses zu gedenken.

Als nemlich nach der völlig götzendienerischen Zeit der Könige Menasse und Amon der fromme König Josiah den Jehovahkultus wiederherstellte und den entweihten Tempel durch die Priester von den heidnischen Bildern und Emblemen reinigen ließ, kam eines Tages, im Jahr 622 vor der christl. Zeitrechnung, der Priester Chilkijahu zu ihm mit einer Schriftrolle, die er in einem vergessenen Winkel des Tempels gefunden und als das Buch der Torah erkannt habe. Der König, der sie nicht zu lesen oder doch nicht zu beurtheilen verstand, schickte den Schreiber Schafan zu der Prophetin Hulda und diese erklärte, daß die Rolle nichts Geringeres als das mosaische Gesetz enthalte. Der König ließ sich dasselbe vorlesen und war über den Inhalt tief ergriffen, aber auch heftig erschreckt, denn er fand darin zahlreiche Gesetze und Vorschriften, die er nie gekannt und von deren Beobachtung er niemals vernommen hatte. Jedoch erkannte er für sich und sein Volk die Verbindlichkeit dieses Gesetzes als des durch Moses verkündeten Gebotes an, und ließ dasselbe öffentlich und feierlich verkündigen. Der Inhalt der damals aufgefundenen Rolle ist jetzt als das fünfte Buch Mosis (Deuteronomium) bekannt.

Wir wollen nicht untersuchen, ob das Manuskript von Chilkijahu wirklich aufgefunden worden, oder, wie mannigfach behauptet wird, ein nach alten Ueberlieferungen von der Priesterschaft jener Zeit ver-

faßtes Werk gewesen sei. Aus der unbefangenen Erzählung dieses Ereignisses geht jedenfalls die Thatsache hervor, daß in jener Zeit außer den beiden Tafeln der Zehngebote eine schriftliche Ueberlieferung des später als mosaisch bezeichneten Gesetzes nicht vorhanden war, und daß der größere Theil dieser Gesetze im jüdischen Staat nicht nur nicht beobachtet, sondern selbst von den Gesetzeskundigen nicht einmal gekannt war. Jedenfalls begegnen wir fast ein Jahrtausend nach dem mosaischen Zeitalter den ersten Anfängen des großen Schriftwerks, das wenige Jahrhunderte später zu einem umfassenden und man kann sagen weltbeherrschenden Werk geworden ist.

Die Hoffnung, daß durch die Verkündigung und Anerkennung dieses Gesetzbuches der Religion und dem Staat wieder neue Kraft verliehen werde, war eine täuschende. Der Untergang des Staats war unvermeidlich geworden, und nach einigen Jahrzehnten der traurigsten Verwirrung ward Juda gleich Israel eine Beute seines mächtigen Nachbarn im Osten, und die Judäer wurden 586 von Nebukadnezar in das babylonische Exil geführt, wie die Israeliten 136 Jahr früher ins assyrische, aber nicht um wie diese sich mit den heidnischen Völkern zu vermischen und in dieselben zu verlieren, sondern sich dort für eine neue große Epoche ihrer Geschichte vorzubereiten.

Denn in eben jener Zeit, in welcher der Untergang des jüdischen Staats sich langsam, aber für die Augen der Sehenden unvermeidlich vorbereitete, trat das Judenthum in eine neue und höchst bedeutsame Phase seiner innern Entwickelung, die mit jenen politischen Vorgängen im innigen und nothwendigen Zusammenhang steht. Es ist dies die Phase des Prophetenthums, die von Joel und Amos bis Maleachi, also etwa von 800—400 der vorchristlichen Zeitrechnung reicht. —

Das Prophetenthum jenes Zeitalters, das mit dem früheren keineswegs gleichbedeutend ist, ist eine der großartigsten Erscheinungen der Weltgeschichte. Es hat nichts zu thun mit der Weissagekunst und der Wunderthätigkeit des Heidenthums. Seine Prophezeihungen sind nur die Verkündigungen jenes großen klaren Blickes, der in den ersten Anfängen der Ereignisse schon ihren Verlauf und ihr letztes Ziel erkennt. Seine Wunder sind nur Zeugnisse der Heldenkraft, die das Gottvertrauen und das Bewußtsein des sittlichen Rechts auch dem Schwächsten verleiht. Das Wesen und die Bedeutung seiner Erscheinung ruht vielmehr in der begeisternden und siegreichen Kraft des sittlich-religiösen Gedankens, von dem das ganze Prophetenthum in allen seinen Trägern und Schriften in gleicher Weise erfüllt und durchdrungen ist.

Diesen Gedanken können wir etwa in folgenden Sätzen darstellen.

Die Religion der Wahrheit und der Heiligkeit kann nicht untergehen. — Die Erkenntniß der göttlichen Wahrheit, die einmal der Menschheit aufgegangen ist, kann nicht bestimmt sein, ihr wieder entrissen zu werden; das Gesetz der Sittlichkeit, das einmal zum Bewußtsein und zur Geltung gelangt ist, kann niemals wieder verdrängt und vergessen werden. Denn der Weg der Menschheit führt nicht abwärts, sondern aufwärts; ihr Ziel ist nicht das Herabsinken zu thierischer Niedrigkeit, sondern das Emporsteigen zu geistiger und sittlicher Gottähnlichkeit; das Ende der Zeiten ist nicht Auflösung der Menschheit in Selbstsucht und Gewalt, sondern Vereinigung derselben in Eintracht und Bruderliebe.

Zwischen diesem Anfangs- und Endpunkt der prophetischen Ideen liegt eine durchaus zusammenhängende, in ihren einzelnen Gliedern noch höchst bedeutungsvolle Gedankenreihe, die wir versuchen wollen demselben nachzukonstruiren. —

Der bittre Seelenschmerz über den tiefen sittlichen und religiösen Verfall der Nation und des Staats, die Ahnung, die Gewißheit, daß dieser Staat dem Untergange geweiht sei, daß er der mächtig anwachsenden Gewalt der heidnischen Nachbarreiche unterliegen müsse, war der Ausgangspunkt dieser Ideen. Vergebens und ohne Hoffnung redeten die patriotischen Männer, die nicht minder von begeisterter Liebe zum Vaterlande, wie zu ihrer Religion erfüllt waren, zu ihrem Volke. Es wollte, es konnte sie nicht verstehen: es stürzte sich blind in den Abgrund, der vor seinen Füßen gähnte. Die Männer mit tieffühlendem Herzen und weitschauendem Blick sahen schon die feindlichen Heere sich über das Land ergießen, sahen das herrliche Jerusalem den heidnischen Waffen erliegen — sie sahen, und ihre Seele erbebte, den Tempel des Ewigen in Trümmer sinken. Alles — Alles mit einem Schlage der Vernichtung preisgegeben? — Da ertönte aus der innersten Tiefe ihrer Seele ein siegreiches „Nein!“ Nicht Alles ist dem Untergang geweiht. Die Lehre und das Gesetz der Wahrheit ist unvergänglich. Sie wird bestehen, wie schmachvoll auch diejenigen unterliegen, die ihre Träger sein sollten. Das Reich Gottes, das er in der Menschheit aufzurichten begonnen, geht nicht unter mit dem Gottesstaat, der von Menschen aufgerichtet und von Menschen niedergerissen ward; der Tempel, den er sich in der Seele seiner Erkornen auferbaut, stürzt nicht ein mit dem Tempel, der ihm von Menschenhänden erbaut ward. Tempel und Reich mögen zusammenbrechen, die Religion des einzigen Gottes wird bestehen und wenn sie nur in der Seele eines einzigen seiner Kinder fortlebte. Tempel und Reich

sind nur die Form, die zerbrechen; das Wesen aber bleibt auch ohne diese Form. Es wird sich, wenn die Zeit gekommen ist, eine neue Form schaffen. — Und sie erhoben ihre Stimme aufs Neue zu ihrem Volke. Sie verkündeten den unvermeidlichen Untergang des Reiches und des Tempels, die Heimführung und Zerstreuung des Volkes in das Land der heidnischen Sieger. Aber sie richteten die Seelen der Gebeugten auf, indem sie hinzufügten, daß das Volk Gottes, dennoch Gottes Kinder blieben, auch wenn sie nicht mehr ein Volk wären, und daß Gott ihr Vater bleibe, selbst wenn ein heidnischer König über sie herrsche. Gott verstößt und zerstreut sein Volk, das ihm sein Reich nicht auferbaute. Aber er wird seine Kinder wieder aufnehmen, die im Herzen zu ihm zurückkehren. Vor der Seele der Propheten stand der doppelte Gedanke: die Religion kann nicht an eine bestimmte Form ihres Daseins und nicht an diese oder jene äußere Formen ihrer Uebung gebunden sein. Die Stätte ihrer Erhaltung ist die Seele des Menschen und selbst das Verhältniß Israels zu Gott beruht nicht in seiner Absonderung von andern Völkern und selbst nicht in seiner Gemeinschaft als Volk Gottes, sondern in ihrem Vertrauen und ihrer Hingebung als Kinder Gottes. Darum ist die Rückkehr zu Gott nie unmöglich und nie zu spät; und das Herz des Vaters ist immer offen, um die reuigen Kinder wieder aufzunehmen, von wo und in welcher Form auch immer sie sich in Wahrheit zu ihm wenden.

Und ihr Blick trug sie weiter in diese Zeit der vollkommenen Rückkehr; denn die Zeit der Verbannung und der Verstoßung konnte ja nur eine Zeit der Prüfung und der Läuterung sein; und inmitten des Heidenthums sahen sie ein wahres Reich Gottes sich wieder aufbauen aus den Herzen seiner rückkehrenden Kinder und einen herrlichern Tempel sich wieder aufrichten aus den Werken ihrer Liebe, und die Scheinmacht des Heidenthums wird zusammensinken vor dem Glanz dieses neuen Reiches, und die Heiden werden niederfallen vor dem Lichte dieses Tempels. Und Alle werden sie nun aufgenommen sein in dem Vaterherzen Gottes und das neue Gottesreich wird ein allgemeines Menschenreich der Erkenntniß und der Liebe, des Friedens und der Eintracht, der Glückseligkeit und der Freiheit sein. So lautet die prophetische Verkündigung von der Zeit des Messiasreichs.

Das Prophetenthum, dessen Ideen wir im Allgemeinen darzustellen versuchten, schließt sich seiner äußern Erscheinung und auch seinem Wesen nach dem samuelischen an. Der Geist, der die Prophetenschule schuf und in derselben wirkte, ist auch der des Jesaias und seiner jüngern Genossen. Es ist das Streben, den Geist und

das Wesen der Religion von der Herrschaft der äußern Form zu befreien. Der strenge Gegensatz des Prophetenthums gegen das Priesterthum beruht auf dieser Erhebung des Wesens über die Form, der Religion über den Staat, des Sittengesetzes über das Ceremonialgesetz. Es ist der reine Geist des Judenthums, der über den Trümmern des untergegangenen Reichs und des zerfallenen Tempels sich leuchtend erhebt; es ist der erste Lichtstrahl von der aufgehenden Sonne des weltgeschichtlichen Judenthums. Diese Sonne ist für die Bekenner desselben nicht wieder untergegangen und ist ihnen nicht nur die leuchtende Fakel gewesen in ihrer Wanderung durch die Dunkel des Mittelalters, sondern auch eine belebende Flamme in den Eisregionen des Hasses und der Verachtung, in denen sie mehr als ein Jahrtausend zu leben bestimmt waren.

Die Wirksamkeit des Prophetenthums erstreckt sich über eine große Epoche. Die ersten Jünger desselben traten schon ein Jahrhundert vor dem Untergang des Reiches Israel auf und die letzten wirkten ein Jahrhundert nach der Wiederherstellung des zweiten Tempelreichs. Die bedeutendsten und großartigsten Träger desselben sind Jesaias, der den Fall Israels sah und den Fall Judas ahnte, und von dem man nicht weiß, ob sein Wort des Unwillens und der Warnung gewaltiger und erschütternder, oder sein Wort der Hoffnung und der Zuversicht erhebender ist. Jeremias, der seine ergreifenden Klagelieder über den Fall des Reichs und des Tempels auf den Trümmern Jerusalems dichtete und über eben diesen Trümmern im Geist schon wieder den neuen Tempel Gottes sich erheben sah, und Ezechiel, der in der babylonischen Gefangenschaft selbst durch den Glanz seiner Bilder, die er von der Zukunft Israels und der Menschheit, von der Herrlichkeit des messianischen Reiches entwarf, die Seelen der Gebeugten in Hoffnung und Vertrauen aufrichtete.

Wir folgen den Gefangenen an die traurige Stätte ihrer Verbannung, nicht um auf ihre Klagelieder zu hören, sondern um aus dem tiefen Seelenschmerz, dem sie sich hingeben, eine Quelle neuer Hoffnungen und die Anfänge eines neuen Lebens, einer höheren Entwickelung des Judenthums hervorgehen zu sehen.

II.

Die Entwickelung des Judenthums

im babylonischen Exil und im zweiten Tempelreich. Entstehung und Fortbildung des Schriftenthums von Esra bis zur Vollendung des babylonischen Talmud.

Der Untergang des jüdischen Reichs führte nicht zum Untergang der jüdischen Religion und die Heimführung ihrer Bekenner in das Land der heidnischen Sieger war keine Zerreißung ihres Bündnisses mit Gott. Vielmehr dürfen wir das Exil ohne Bedenken als eine Zeit der innern Wiedergeburt des Judenthums bezeichnen. Denn es ist nicht zu verkennen daß mit der Beendigung desselben eine Epoche des kräftigsten und fruchtbarsten religiösen Lebens beginnt, und daß eigentlich erst jetzt die Verwirklichung des mosaischen Gesetzes und der mosaischen Ideen ihren Anfang nimmt.

Es wirkten während des Exils zu diesem merkwürdigen Resultat, neben den läuternden und gemütherschütternden Eindrücken der Unfreiheit und der Heimatlosigkeit offenbar auch die prophetischen Ideen und Hoffnungen mit, für die erst jetzt das Verständniß in den Seelen der Verbannten aufging. Denn erst durch den Verlust lernten sie den Werth ihres mißachteten Besitzes würdigen. In der Fremde lernten sie die Heimath, in der Knechtschaft die Freiheit, und in der Zerstreuung die Gemeinschaft und Bruderliebe schätzen. Die Erkenntniß des selbstverschuldeten Leidens erfüllte ihre Seele mit bitterem Schmerz, und die zuversichtlichen Verkündigungen der Propheten richteten sie zur Hoffnung auf. Die Selbstanklage läuterte, die Hoffnung kräftigte ihr Gemüth; und die Gemeinschaft des Klagens und des Hoffens wurde zum Band der innigen Bruderliebe zwischen denen, die sich bisher in verderblicher Feindschaft getrennt hatten. Je weiter die Gesammtheit auseinandergestreut war, um so fester schlossen sich die kleinen Gemeinschaften der einzelnen Orte zusammen. Die Mitglieder derselben suchten einander auf, um gemeinsam zu klagen und sich gegenseitig zu trösten und aufzurichten; und ihre Zusammenkünfte wurden zu

Gottesdiensten indem sie die Aeußerungen des Schmerzes und der Reue, der Sehnsucht und der Hoffnung mit einander austauschten, und alle gemeinsam zu dem Herrn ihres Schicksals emporschauten, der ihnen das gegenwärtige Loos als verdiente Strafe ihrer Schuld gesendet, aber auch eine herrliche Zukunft als den Lohn ihrer wahrhaften Rückkehr verheißen hatte. Herausgerissen aus dem Boden ihrer Heimath und ihrer Geschichte, riefen sie die Erinnerungen der Vergangenheit vor ihre Seele; und auf daß ihren heimathlosen Kindern wenigstens diese Erinnerung unverloren bleibe, suchten sie Alles, was sich durch Ueberlieferung erhalten hatte, durch schriftliche Aufzeichnung zu verewigen, und begannen die zerstreuten Fragmente der Geschichte und Gesetzgebung ihrer Väter zu sammeln. Wie das Gefühl des erlittenen Verlustes den Werth des Verlornen schätzen lehrte, so führte die Besorgniß vor neuen Verlusten zur Erhaltung und Bewahrung des gebliebenen Besitzes.

In dieser Weise etwa können wir uns die wunderbare Veränderung erklären, die während der kurzen Zeit des Exils mit den Bekennern des Judenthums vorgegangen sein muß, wenn wir die Geschichte des zweiten Tempelreichs mit der des ersten vergleichen. Es kommt hinzu, daß eine glückliche Fügung ihnen in Ezechiel einen ernsten Warner und trostreichen Hoffnungspender, in Daniel einen einflußreichen Beschützer gab, der ihnen unter der Herrschaft der heidnischen Könige die unverkümmerte Aufrechthaltung ihrer religiösen Freiheit sicherte. —

Und so sehen wir, als endlich das befreiende Wort aus dem Munde des siegreichen Perserkönigs Cyrus vernommen ward, eine zwar kleine, sehr kleine Schaar, von etwa 200,000 Seelen unter der Führung von Jehoschuah und Serubabel aus dem weiten Gebiet ihrer Zerstreuung nach der wiedergewonnenen Heimath zurückkehren. Aber in dieser kleinen Schaar werden wir eine Kraft des religiösen und nationalen Lebens sich entfalten sehen, wie sie die zwanzigfach größere Zahl des früheren Israel niemals dargelegt und niemals besessen hatte.

Es ist unzweifelhaft, daß bei weitem der größere, wohlhabendere und wohl auch gebildetere Theil der Juden auf persischem Boden und unter der unmittelbaren Herrschaft Persiens zurückblieb. Doch bildete Palästina und Jerusalem von dieser Zeit an bis zur Zerstörung des zweiten Tempelreichs, und selbst noch zwei Jahrhunderte darüber hinaus, den unbestrittenen Mittelpunkt des religiösen Lebens für alle Bekenner des Judenthums, deren Ausbreitung über andere Gebiete bereits immer

größere Dimensionen annahm. Dagegen muß es eben so sehr hervorgehoben werden, daß, wie es Jeremias geboten hatte, die Juden, die unter andern Völkern wohnten, schon in jener Zeit sich dem nationalen und politischen Leben derselben rückhaltlos anschlossen, ohne darum in irgend einer Weise die religiöse Gemeinschaft mit Jerusalem und mit ihren andern Glaubensbrüdern aufzugeben.

Die Zurückgekehrten hingegen begannen alsbald den Wiederaufbau des Tempels an dem Ort, wo ihn Salomo errichtet und fanden auch bald Gelegenheit, Zeugniß des festen und opfermuthigen Willens abzulegen, mit dem sie für die Erneuerung und Erhaltung des Judenthums in seiner Reinheit zu wirken und zu dulden entschlossen waren. Als nämlich die nachbarlichen, bluts- und religionsverwandten Samaritaner ihnen ihren Beistand zum Bau des Tempels und ihren Beitritt zur Gemeinschaft der Gottesverehrung anboten, lehnten sie das lockende Anerbieten fest und entschieden ab, um nicht durch die Vereinigung mit diesem halb heidnischen, halb israelitischen Mischvolk ein fremdes Element in den Aufbau des neuen Tempels und des neuen Reiches aufzunehmen. Ihr dadurch mehrfach unterbrochenes Werk ward nach etwa zwanzig Jahren vollendet und im Jahre 515 stand der neue Tempel wieder auf der Höhe Morijah.

Ueber die nächsten fünfzig Jahre schweigen die Quellen unserer Geschichte. Doch scheint inzwischen der kleine Staat von mancherlei inneren und äußeren Gefahren bedroht worden zu sein. Denn wir finden nach dieser Zeit Jerusalem ohne schützende Mauer und die Männer Juda's vielfach mit Frauen aus heidnischen Nachbarvölkern verbunden. Es bedurfte daher einer abermaligen Läuterung und einer doppelten widerstandskräftigen Schutzmauer gegen die verderbendrohenden Einflüsse des Heidenthums; und zur rechten Zeit finden sich die Retter aus dieser Gefahr, Esra und Nehemiah, die wir als die eigentlichen Gründer des zweiten Tempelreichs ansehen müssen, und deren Werk von unberechenbarer Bedeutung für die ganze folgende Geschichte des Judenthums, ja der Menschheit geworden ist. —

In Begleitung einer kleinen Schaar von neuen Einwanderern kam der Priester und Schriftgelehrte Esra und später der beim König Artaxerxes selbst sehr angesehene Staatsmann und Obermundschenk Nehemiah, Beide mit königlichen Schreiben versehen, von Persien nach Judäa, um, jener als Gesetzgeber, dieser als Regierer des Landes, die gefährdete Ordnung wieder herzustellen. Drei große Maßregeln sind es, mit denen sie die nationale und religiöse Regeneration des Judenthums in's Werk zu setzen und seine dauernde Erhaltung zu

sichern bedacht waren: 1) die Reinigung der Nation von allen fremdartigen Elementen — Esra verfügte und vollführte zu diesem Zweck die erbarmungslose Austreibung aller nichtjüdischen Frauen mit ihren Kindern. — 2) Die Herstellung eines festen Schutzes gegen feindselige Angriffe von Außen. — Nehemiah errichtete eine Mauer um Jerusalem, die, von dem ganzen Volk erbaut, auch vom ganzen Volk gehütet und vertheidigt werden sollte, und 3) die Vollendung und Abschließung des Judenthums überhaupt durch Verkündigung eines allgemeinen und unwandelbaren Lehr- und Gesetzbuchs für die Bekenner desselben und insbesondere für die Angehörigen des jüdischen Staats. Für die Geschichte des Judenthums ist vornehmlich das letzte dieser Werke von unberechenbarer Bedeutung.

Esra *) nämlich stellte mit Hilfe anderer Priester und Schriftgelehrten alle bisher erhaltenen und gesammelten Fragmente von Erzählungen, Lehren und Gesetzen des Judenthums, die aus einer dunklen Vergangenheit, mündlich oder schriftlich, auf jene Zeit gekommen waren, zu einem Canon der jüdischen Geschichte, der jüdischen Religion, und vor Allem, — denn es war seine Hauptaufgabe, — der jüdischen Gesetzgebung zusammen; dieses Canon ließ er unter dem Beistande Nehemiah's und in feierlicher Weise als das authentische, von Moses selbst gegebene, und diesem von Gott verkündete, daher für alle Zeiten unwandelbare Gesetzbuch des Judenthums verkündigen und anerkennen, und zugleich für allgemeine Kenntniß und Verständniß seines Inhalts im Volke die geeignete Sorge tragen. — Das Werk, das auf diese Weise durch Esra in die Hand des jüdischen Volkes, und durch dieses in die Hand der Menschheit kam, ist die Thorah, d. h. die fünf Bücher Moses.

Wir nennen den Moment dieser Verkündigung einen der wichtigsten in der jüdischen Geschichte, ja in der Weltgeschichte überhaupt. Denn, gleichviel welchen Ursprungs der Inhalt dieses Buches sei, so darf man es ohne Bedenken aussprechen, daß dasselbe zur größten Macht der Weltgeschichte geworden ist, und dadurch allein wohl hinreichendes Zeugniß von seiner Bedeutung gegeben hat, die es hoch über alle anderen Schrift- und Geisteswerke der Literaturen stellt. Denn in Wahrheit — so weit die Kunde der Vergangenheit reicht, hat kein Mensch und kein Ereigniß, kein Fürst und kein Volk jemals eine so ausgebreitete und so dauernde, eine so tiefgreifende und unbestrittene

*) In wie weit diesem Bericht strenggeschichtliche Thatsachen zu Grunde liegen, ist zu entscheiden Sache einer Kritik, auf die wir für diesen Theil unserer Darstellung ein für allemal verzichtet haben.

Herrschaft über die Menschen und über den Geist der Menschen geübt, wie dieses Buch; ja Nichts, was durch Menschen gethan und geschaffen worden, ist in seinen Wirkungen auf die Menschheit mit diesem Buch zu vergleichen. — Wie es geschehen ist, daß der göttliche Ursprung desselben ohne Widerspruch anerkannt wurde, und daß diese Anerkennung unter der Mehrzahl der kultivirten Völker sich bis auf den heutigen Tag erhalten hat, können wir nicht untersuchen. Die Thatsache ist unbestreitbar nnd wir haben sie als solche nicht nur anzuerkennen, sondern auch als eine geschichtlich bedeutsame zu respektiren. — Die Folge dieser Thatsache aber mußte ein zweifache und scheinbar widersprechende sein: nämlich einmal, daß die großen geistigen und sittlich-religiösen Errungenschaften des Judenthums diesem und der Menschheit nicht wieder verloren und entrissen werden konnten, daß also dieser Quell der höchsten Erkenntniß und der reinsten Sittlichkeit derselben unversiegbar fließen mußte; — andrerseits aber, daß durch die Anerkennung einer übermenschlichen und unwandelbaren Autorität für Geschichte, Lehre und Gesetz, dem Fortschritt des menschlichen Geistes Stillstand geboten und der Freiheit des menschlichen Willens eine Schranke gesetzt wurde. Denn über die Lehre hinaus, in der das höchste Wesen sich selbst offenbart habe, konnte ein Fortschritt des menschlichen Geistes nicht mehr gehofft und erstrebt werden. Das Wort, das vermöge seiner göttlichen Kraft den Menschen von den Fesseln des Wahns und des Irrthums befreite, mußte ihn vermöge seiner göttlichen Autorität an die Fessel des Glaubens knüpfen; und das Gesetz, das ihn in der Befolgung des göttlichen Willens seine wahre Freiheit erkennen und würdigen lehrte, mußte ihn als Ausdruck des göttlichen Willens auf den vollen Gebrauch dieser Freiheit verzichten heißen.

Die Thatsache dieses unlösbaren Widerspruchs zwischen göttlicher Offenbarung und menschlichem Erkennen, zwischen unwandelbarem Gesetz und schöpferischer Freiheit, zwischen religiösem Abschluß und geistigem Fortschritt und der immer wieder sich erneuernde Versuch, diesen Gegensatz zu leugnen oder zu lösen, zu umgehen oder zu vermitteln, ist die Geschichte des Judenthums in den folgenden Epochen, und man darf hinzufügen, die Geschichte aller Religionen, die auf den Grund desselben erbaut sind. Im Judenthum insbesondere hat dies geschriebene Wort vor Allem seine erhaltende Kraft auf's Wunderbarste bewährt, obgleich es, merkwürdig genug, auch der gestaltenden nicht in den Weg getreten ist. Denn seit die Thorah als göttliches Wort verkündet und anerkannt war, ist die kleine Schaar seiner Be-

kenner inmitten der unermeßlichen Ueberzahl Andersglaubender, niemals wieder ihrer Religion entfremdet oder untreu geworden, und hat unter diesem Palladium gegen die Riesenmacht des Heidenthums und des Christenthums einen mehr als zweitausendjährigen Kampf des Widerstandes gekämpft, ohne jemals zu unterliegen, jemals sich selbst untreu zu werden. Ja es hat den Triumph erlebt, daß dieselben Griechen, mit denen es um die Erhaltung dieses Palladiums einen ungleichen aber siegreichen Kampf gekämpft, später, als Christen, zu demselben Palladium sich bekannten, das sie einst so bitter bekämpft hatten.

Ueber das nächste Jahrhundert nach Esra und Nehemiah schweigen abermals die Quellen unserer Geschichte. Doch wird es uns nicht schwer werden, diese Lücke einigermaßen auszufüllen, wenn wir uns die Zustände der nächsten historischen Epoche vergegenwärtigen.

Hiernach scheint sich in dieser Zeit, ohne wesentliche Veränderung der äußeren Verhältnisse, der innere Organismus, und insbesondere der religiöse, wesentlich ausgebildet zu haben. Der strenge Abschluß des Gesetzes durch die Thorah hat keineswegs das Erstehen neuer religiöser Institutionen verhindert, die in derselben nicht vorgeschrieben sind, wohl aber im Geist und im Bedürfniß der Zeit lagen. — Als die wesentlichste derselben müssen wir das Institut der Synagoge bezeichnen, die ursprünglich wohl aus einer Fortsetzung der freien Versammlungen des Exils hervorgegangen ist, aber allmälig sich zu einer festen Gebet- und Lehrstätte gestaltete und endlich zur höchsten Bedeutung für die künftige Gestaltung, wir dürfen sagen für die Reform des Kultus und des Gesetzes gelangt ist.

Die Entstehung und allmälige Entwickelung dieser Institution mag etwa folgende gewesen sein. Befreundete und benachbarte Männer (weder Frauen noch Kinder nahmen daran Theil) pflegten sich nach dem Exil, wie sie es während desselben gethan hatten, um die Zeit der Opfer in einem dazu bestimmten Raum zu versammeln, und fuhren fort sich mit Erinnerungen an die Zeit der Vorfahren, mit Erörterungen über die überlieferten Lehren und Gesetze, mit Kundgebung ihres Dankes über die Segnungen der Gegenwart und ihrer Hoffnungen und Vorsätze für die Zukunft gegenseitig zu erbauen und zu belehren. Allmälig wurde eine gewisse Ordnung und Regelmäßigkeit in diese Versammlungen eingeführt. Der Ausdruck des Dankes und der Hoffnung wurde zum Gebet, das nun regelmäßig und in bestimmter Form abgehalten, und mit dem Vortrag älterer und neuerer Gesänge verbunden wurde. Die Erinnerungen und Erörterungen führten zur Vorlesung vorhandener Schriftstücke und zu Erklärungen über Sinn

und Deutung derselben. Und so waren diese Versammlungen zu regelmäßig wiederkehrenden und geordneten Gottesdiensten geworden, in denen wir bereits alle Elemente des späteren, und bis auf die Gegenwart erhaltenen jüdischen Kultus, nämlich Gesang und Gebet, Vorlesung und Erklärung der Thorah erkennen. Doch ist darum der Opferdienst nach biblischen Vorschriften keineswegs unterbrochen worden, da dieser lediglich Sache der Priester war, die Gebetversammlungen aber unmittelbar aus dem Bedürfniß des Volks hervorgingen. Noch später scheinen die religiösen Erörterungen, die sich unmittelbar dem Gebetkultus anschlossen, nicht mehr genügt zu haben; und ohne diese darum aufzuheben, wurden für derartige Untersuchungen ebenfalls bestimmte Stunden festgesetzt, und das Versammlungshaus der Gemeinde vereinigte nun vielleicht die Bestimmung eines Bethauses und einer Lehrstätte.

Aus den in dieser Weise sich gestaltenden Synagogen ist neben den ersten Gebet- und Festordnungen wohl auch schon vor Esra die allmälige Aufzeichnung und Ordnung der Schriftwerke hervorgegangen, die dann von diesem zur Thorah zusammengestellt wurden. Seit Esra sind diese Sammlungen besonders von den Männern der großen Synagoge, wie sie genannt wird, (denn es sollen deren an Hundert in Jerusalem existirt haben) durch Hinzufügung der Propheten und anderen Schriften (Hagiographen), zu dem vollständigen Canon der Bibel erweitert worden, das etwa 150—200 Jahre nach Esra vollendet wurde. Doch ist diesem nach Esra hinzugekommenen Theile im Judenthum nicht eine gleiche Heiligkeit beigelegt worden, wie den fünf Büchern Mosis.

Die Herstellung eines Gebetkultus zur Seite und später statt des Opferkultus, ist unverkennbar ein bedeutsamer, für Geist und Gemüth gleich fruchtbarer Fortschritt im Judenthum, der, unbeschadet der biblischen Autorität, als fast unbeachtete und unmerkliche organische Entwickelung in's Leben trat, und sich in demselben befestigte. Ingleichem ist die innige Verbindung der religiösen Wissenschaft mit dem religiösen Kultus für das Verständniß des Geistes, der im Judenthum waltete, sehr bedeutsam. Denn zu allen Zeiten ist in demselben Forschen und Lernen als ein wahrhaft religiöses Thun betrachtet und geübt worden.

Neben diesem Institut der Synagoge, dessen fernere Entwickelungsphasen wir bald näher kennen lernen werden, mag in jener Zeit wohl auch schon die Ordnung des Gerichtswesens begonnen haben, das für den Gang der folgenden Entwickelung nicht minder bedeutsam

wurde. Denn da die persische Oberhoheit in die Uebung des Rechts durchaus nicht eingriff, so entwickelte sich dasselbe im Judenthum durchaus auf biblischer Grundlage und bildete jederzeit ein sehr wesentliches Element der religiösen Lebensgestaltung. So mögen wohl auch um diese Zeit schon die niederen Gerichtshöfe aus 23 und der höhere, nach der Zahl der Aeltesten in der Wüstenwanderung, aus 70 Richtern bestehende, später unter dem Namen des Synhedriums bekannt, gebildet worden sein. Doch trat die hohe religionsgeschichtliche Bedeutung des Letzteren erst später hervor, als mit einem allgemeinen Umschwung der politischen Verhältnisse in Asien auch für die Juden eine neue Bildungsepoche anbrach.

Das persische Weltreich nämlich war der Uebermacht des griechischen Geistes unterlegen. Auch Palästina war unter die Botmäßigkeit des großen Alexander gekommen und die Juden hatten sich gerade durch die opfermuthige Treue, mit der sie für ihr gegenwärtiges Vaterland und ihrer Landesherrn gegen ihn kämpften, die Achtung und Schonung des Siegers erworben. Der vieljährige Kampf, der nach Alexanders Tode zwischen seinen Feldherrn geführt wurde, brachte Judäa nach mancherlei Herrschaftswechsel unter die Oberheit Egyptens, und die Regierung der ersten Ptolemäer insbesondere war eine durchaus milde, und gestattete den Juden die vollste Religionsfreiheit. Das sprechendste Zeugniß von der Theilnahme, welche die Ptolemäer der jüdischen Religion und ihren heiligen Schriften zuwandten, ist die bekannte, freilich etwas sagenhaft ausgeschmückte Erzählung von den außerordentlichen Opfern, die Ptolemäus Philadelphus brachte, um eine authentische griechische Uebersetzung der Bibel für seine große Bibliothek in Alexandrien zu gewinnen, welche unter dem Namen der Septuaginta bekannt ist. — Aber obgleich das Griechenthum jener Zeit nicht versuchte, gewaltsam und störend in das religiöse Leben der Juden einzugreifen, konnte die geistige Herrschaft desselben doch nicht ohne erkennbaren Einfluß auf das jüdische Volk bleiben. — Griechische Sprache und Sitte, griechische Wissenschaft und besonders griechische Philosophie fanden einen weit verbreiteten und tiefgreifenden Eingang unter den Bekennern des Judenthums; und wenn wir unter den hervorragenden griechischen Philosophen jener Zeit auch manche Namen von Juden, unter den bedeutendsten jüdischen Schriftstellern viele griechisch-schreibende finden, so ist dies ein selbstredendes Zeugniß von dem lebendigen und allgemeinen Verkehr, in den die Bekenner des Judenthums mit dem Geist des Griechenthums traten. —

Wir werden nicht irre gehen, wenn wir in einigen charakteristischen Eigenthümlichkeiten der jüdischen Geistesentwickelung, die in der folgenden Epoche besonders hervortreten, zum Theil wenigstens die Wirkung des griechischen Geistes erkennen. So muß uns die scharfe, nicht selten allzuscharf zugespitzte Dialektik an die Schule der Sophisten und an die sokratische Lehrmethode erinnern, während der strenge und zum Theil haarspaltende Schematismus auf den Einfluß des Aristoteles und seiner Schule hinweist, der durch Vermittelung der arabischen Kulturepoche auch noch heutigen Tages unter den Juden einer ganz besonderen Verehrung genießt. Am bekanntesten ist die Einwirkung der phantasiereichen und phantastischen Philosophie der Neuplatoniker auf die spätere Denk- und Anschauungsweise der Juden, und wir erkennen die Wirkungen derselben nicht nur in den Gnostikern, wie in den Lehren und Schriften des Christenthums, sondern auch in der sogenannten Hagada des talmudischen Zeitalters und in den noch späteren Lehren und Philosophemen der Kabbala. — Wir übergehen die Thatsache, daß die griechische Sprache, wie früher die chaldäische, unter den Juden eine große Ausbreitung gewann, und die altebräische endlich zu einer der Masse ganz unverständlichen wurde. Wir erwähnen ferner nur beiläufig, daß die Uebersiedelung der Juden nach Aegypten, wo sie eine sehr geachtete und politisch einflußreiche Stellung gewannen, eine so häufige gewesen zu sein scheint, daß die Zahl der ägyptischen Juden, die der palästinensischen vielleicht übertraf, und machen vielmehr bei dieser Gelegenheit nur auf eine allgemeine und höchst merkwürdige Erscheinung in der Geschichte des Judenthums aufmerksam.

Während nämlich das Gesetz seinen Bekennern die strengste Abschließung von andern Völkern gebietet, hat die Geschichte keine Nation mit so vielen und so verschiedenartigen Völkern in Berührung gebracht, wie die jüdische; und während dieselbe, trotz dieser mannigfachen Berührung mit andern Völkern und trotz der immer sich erneuenden Abhängigkeit von denselben, ihre religiöse und selbst ihre nationale Eigenthümlichkeit immer zu wahren wußte, hat doch keine Nation so viel von andern Völkern gelernt und in sich aufgenommen, wie die jüdische. Ja es scheint, als ob die Juden dazu bestimmt wären, nicht nur durch alle verschiedenen Epochen und Umwandlungen der menschlichen Kultur und Geschichte unversehrt hindurchzugehen, sondern auch aus einer jeden derselben wichtige und erhaltenswerthe Elemente in sich aufzunehmen, zu ihrem Eigenthum zu machen, und so für spätere Zeiten lebendig zu erhalten. So haben die Juden

vermöge ihrer Schicksale und, wir müssen hinzufügen, vermöge ihrer eigenthümlichen Bildungsfähigkeit einen wunderbaren Geistesreichthum aus den Schätzen aller großen Kulturvölker geschöpft, denen sie nach und nach unterworfen sein mußten, um nach und nach zu Erben und Erhaltern ihres geistigen Eigenthums zu werden; und so haben nacheinander die Aegypter und die Perser, die Griechen und die Römer, die Araber und die Germanen und in neuester Zeit auch die romanischen und die slavischen Völker zu der Entwickelung des Judenthums beigetragen. Je bestimmter aber sich diese Thatsache geschichtlich und wissenschaftlich nachweisen läßt, um so mehr müssen wir die Kraft der religiösen Besonderheit bewundern, die, trotz dieser mächtigen Einflüsse, die Eigenthümlichkeit des Judenthums in seinen Bekennern unwandelbar gewahrt hat. —

Um 200 vor der christlichen Zeitrechnung ging die Herrschaft über Palästina von Aegypten auf Syrien über, ohne jedoch beständig bei demselben zu bleiben. Die Seleuciden, die in Syrien herrschten, scheinen minder tolerant gewesen zu sein, als die Ptolomäer; und hier zum erstenmal hatte das Judenthum als Religion Gelegenheit einen Kampf um seine Existenz zu bestehen, aus dem es, wie aus allen spätern Kämpfen der Art, trotz der erdrückenden Ungleichheit der Macht siegreich hervorging. Die Heldenkämpfe der Makkabäer und ihre Erfolge sind bekannt. Doch war der Triumph ihrer Tapferkeit nicht größer und bewundernswerther, als das Märtyrthum jener Mutter mit ihren Kindern, die bis zu dem zarten Knäblein hinab alle nach einander freudig den Tod empfingen, ehe daß sie ihr Knie vor dem Bilde des falschen Gottes beugten. Dies duldende Märtyrthum und dieser kämpfende Heldenmuth für die Rettung des Glaubens tritt hier zum erstenmal in der Geschichte auf und bekundet zum erstenmal die unwiderlegliche Thatsache, daß die Kraft der Wahrheit und der Ueberzeugung durch keine äußere Macht gebrochen werden kann.

Die Zeit der Makkabäer und Hasmonäer ist ohne Zweifel die glänzendste in der Geschichte des zweiten Tempelreichs. Denn sie errangen nicht nur die ungefährdete Freiheit der Religion, sondern endlich auch die volle Unabhängigkeit des Staats, der während eines Jahrhunderts als selbstständiges freies Reich dasteht. Doch hatten diese Kämpfe und ihre Veranlassung auch manche tiefe Schäden im jüdischen Staats- und Religionswesen an den Tag gebracht. Denn es ist unzweifelhaft, daß Antiochus Epiphanes den Versuch nicht gewagt hätte, das Judenthum und seine Bekenner gewaltsam mit dem Griechenthum zu verschmelzen, wenn nicht unter den Juden selbst, und

insbesondere unter den Gebildeten und Wohlhabenden, eine einflußreiche griechische Partei diesen Versuch begünstigt, oder wohl gar hervorgerufen hätte. — Ueberdies scheint der tiefe Verfall der Sittlichkeit, der in jener Zeit unter den Griechen herrschte, seinen verderblichen Einfluß auch auf die sogenannten höheren Stände der Juden ausgeübt zu haben. Selbst die oberste Regierungsgewalt, die unter syrischer Oberhoheit einem jüdischen Beamten anvertraut, und wie es scheint mit der hohen Priesterwürde verbunden war, wurde nur als ein Mittel zur Bereicherung betrachtet, die man durch Bedrückung der Armen erzielte. Und im Dienste dieses niedern Zweckes ging man so weit, dieses Amt nicht nur um den Preis hoher Geldsummen, sondern auch durch Preisgebung der eignen Nationalität und Religiosität von den syrischen Machthabern zu erkaufen.

Der Sieg der Makkabäer über die Syrer war daher auch ein Sieg der national- und religiös-jüdischen Volkspartei über die fremdländische und griechischgesinnte Aristokratie, und hiermit hängt einerseits das Wesen und die Bedeutung zweier Sekten zusammen, die für die Geschichte jener Zeit von Wichtigkeit sind, und andererseits die kräftige und erfolgreiche Thätigkeit, die seit der Makkabäerzeit für Erhaltung und Sicherstellung des überkommenen nationalen Judenthums gegen innere und äußere Feinde desselben ins Leben trat.

Die beiden religiösen und wir dürfen hinzufügen nationalen Parteien, die man nicht ganz mit Recht als Sekten zu bezeichnen pflegt, sind die Sadducäer und die Pharisäer. Von den Letzteren und ihrem Wirken hat man genauere Kenntniß, über die Ersteren herrschen verschiedene Ansichten, und ich bedaure, daß das Werk, das von einem hiesigen gelehrten Kenner jener Zeit (Dr. Jost) über die jüdischen Sekten im Druck ist, mir zur Zeit noch nicht zugänglich war. — Es steht fest, daß die Sadducäer weniger zahlreich, weniger volksthümlich und weniger einflußreich waren, als die Pharisäer, denen besonders die eigentliche Volksmenge mit großer Hingebung zugethan war. Doch möchte ich nicht glauben, daß die Sadducäer darum griechischgesinnt waren, oder auch nur in der griechischen Partei ihren Anhang und ihren Stützpunkt suchten, da dies mit ihren religiösen Prinzipien in allzu offenem Widerspruch stünde.

Es wird nemlich Folgendes als der Hauptlehrsatz der Sadducäer bezeichnet: Das Wort der Thorah ist unmittelbar von Gott, und daher unbedingt und nach seinem strengen Wortlaut bindend. Es darf nach den ausdrücklichen Bestimmungen derselben nicht das

Geringste davon genommen, aber auch nicht das Geringste hinzugethan werden. Kein Gesetz, ja keine Lehre ist jüdisch und verbindlich, die nicht ausdrücklich in dem Wortlaut der Thorah enthalten ist; keine Deutung und Auslegung ist zulässig, die nicht ohne Weiteres aus diesem Wortlaut hervorgeht. Also die Thorah und Nichts als die Thorah! aber diese ohne Widerspruch, ohne Deutung und ohne Wandelung. — Die Pharisäer hingegen erkannten zwar die Thorah ebenfalls als mosaisch und unmittelbar göttlich an, stellten aber die Behauptung auf, daß, neben dem schriftlichen Wort der Lehre und des Gesetzes, von Moses auch ein mündliches Wort ausgegangen, und von ihm zunächst den siebenzig Aeltesten mitgetheilt worden sei, von denen es in direkter Fortpflanzung von Geschlecht zu Geschlecht sich unverändert bis auf die Gegenwart vererbt habe. Diese mündliche Ueberlieferung oder Tradition habe außer einigen ausdrücklichen Auslegungen des schriftlichen Gesetzes, besonders die Gesetze und Regeln der zulässigen Auslegungsweise enthalten, und diese seien daher auch jetzt noch anwendbar und ihre Resultate nicht minder bindend, als die Worte der Thorah selbst, ja mehr als diese, wenn zwischen der mündlichen und der schriftlichen Ueberlieferung ein Widerspruch zu herrschen schienen.

Da es uns nur auf die Bedeutung beider Parteien für die religiöse Entwickelung des Judenthums ankommt, so lassen wir die Frage über die politische Stellung derselben und auch über die vielbesprochene sittliche Würdigkeit der Personen außer Acht, und übergehen auch den Orden der Essäer, der uns an den Bund der Pythagoräer (wie auch an die späteren Mönchsorden) erinnert, um nur die Bedeutung und die Consequenzen der beiden Prinzipien miteinander zu vergleichen.

Es ist offenbar, daß beide Parteien nicht umhin konnten die Göttlichkeit und Unantastbarkeit der Thorah anzuerkennen. Die öffentliche Meinung jener Zeit scheint über diese Frage ungetheilt gewesen zu sein. Doch ist es eben so klar, daß nur die Sadducäer dieser Ueberzeugung mit Entschiedenheit und Consequenz huldigten. Diese Consequenz aber schloß die Unwandelbarkeit und Unumstößlichkeit der als göttlich anerkannten Lehre und Gesetze in sich, und somit die Unzulässigkeit jeder Veränderung und jedes Fortschritts, nach welcher Seite dies auch immer sein möge. Die Pharisäer aber haben offenbar als ein zweites, ebenfalls nicht zurückzuweisendes Prinzip den jedesmaligen Geist und das jedesmalige Bedürfniß der Zeit erkannt, und waren darauf bedacht, auch diesem Geltung zu verschaffen, ohne darum jenes umzustoßen. Die Idee und Aufstellung einer mündlichen

Ueberlieferung neben der schriftlichen, d. h. einer lebendigen und wandelbaren statt der starren und unveränderlichen, war ein offenbarer, aber nothwendiger Vermittlungsversuch zwischen den beiden streitenden Prinzipien der Autorität und des Fortschritts.

Wir stehen daher nicht an, uns zu der Ansicht zu bekennen, daß die Sadducäer, als Lehrer des starren Buchstabenglaubens, die Männer des absoluten Stillstandes, die Pharisäer, als Vertreter der lebendigen Tradition, die Männer des Fortschritts und der Reform gewesen und allezeit geblieben sind. Ich halte an dieser Erklärung fest, obgleich eben die Pharisäer die Urheber der unzähligen erschwerenden und umzäunenden Gesetze sind, gegen deren Fortbestehen die neuere Reform besonders lebhaft kämpft. Aber dessenungeachtet vertraten sie in jener Zeit das Prinzip des Fortschritts und der Reform, denn dies liegt allein in der Berechtigung, diejenigen Veränderungen, gleichviel, ob erleichternde oder erschwerende, in die bestehende Gesetzgebung einzuführen, die sich im Bewußtsein der Zeit, wie es aus dem Judenthum erwachsen ist, als Bedürfniß und Nothwendigkeit für die Erhaltung und Belebung desselben zu erkennen geben. Das aber ist es, was die Pharisäer gewollt und gethan, und wodurch sie sich unsterbliches Verdienst um das Judenthum erworben haben. Denn nicht nur im Prinzip haben sie das wahre Wesen des Judenthums und jeder Religion erkannt und zur Geltung gebracht, sondern auch in der Anwendung desselben haben sie eine bewunderns-werthe Weisheit, ein tiefes Verständniß ihrer Zeit, und ich möchte sagen, eine prophetische Ahnung der Zukunft bekundet. Denn so gewiß das Judenthum gegenwärtig nur durch eine Erleichterung und Verminderung seiner Gesetze sich naturgemäß fortentwickeln kann, so gewiß bedurfte es in jener Epoche einer Vermehrung und Erschwerung derselben, um sich in den Zeiten der ihm drohenden Gefahr unverletzt zu erhalten.

Für die erfolgreiche Wirksamkeit der herrschenden Pharisäersekte bot seit der Hasmonäerherrschaft das Institut des Synhedriums einen höchst fruchtbaren Boden. Wir haben dieses bereits als den obersten Gerichtshof des jüdischen Reiches bezeichnet, der als solcher über alle Civil- und Kriminal-Prozesse in letzter Instanz entschied, und über Capitalverbrechen die ausschließliche Entscheidung hatte. Die Norm seiner Entscheidungen konnte natürlich nur das unabänderliche Gesetzbuch der Thorah sein. Eben so natürlich aber konnte auch nur diesem in letzter Instanz und ohne Appellation entscheidenden Gerichtshof die authentische Auslegung des Gesetzes zustehen.

Aber eine absolut abgeschlossene und unabänderliche Gesetzgebung, wie sie durch den Charakter der Thorah gegeben war, mußte in der praktischen Anwendung sehr bald nicht nur fühlbare Lücken, sondern auch empfindliche Widersprüche mit dem Geist und dem Bedürfniß der Zeit zu erkennen geben; und hier finden wir daher den Punkt, wo die Nöthigung zu dem eben dargelegten pharisäischen Grundsatz eintrat, und sich zugleich die reichste Gelegenheit zu seiner Anwendung zeigte. Das Synhedrium mußte einem nicht mehr ausreichenden Gesetzbuch gegenüber, aus einer richtenden Behörde allmälig zu einer gesetzgebenden werden; es durfte jedoch den Charakter und die Befugniß einer solchen nicht für sich in Anspruch nehmen, da das Grundprinzip einer, nur unter dem göttlichen Gesetz stehenden Theokratie eine fortschreitende Gesetzgebung nicht zulassen durfte. Und so konnte die allmälige Erweiterung und Wandelung des Gesetzes, wie sie unverkennbar schon vom Synhedrium ins Werk gesetzt wurde, nur unter der Form einer Gesetzesauslegung auftreten, die ihre Berechtigung aus der Traditionslehre schöpfte.

Seine ungestörteste Ausbildung erhielt dieses System eines ununterbrochenen Fortschreitens und Entwickelns im Geiste der Zeit, unter äußerem Festhalten an der einmal anerkannten Autorität des schriftlichen Gesetzes, unter der Herrschaft der ersten Hasmonäer, die dem jüdischen Staat mit der vollen Unabhängigkeit nach Außen auch die strengste Ausbildung der Theokratie gegeben haben. Denn sie selbst verbanden mit ihrer Krone das Hohepriesterthum, stellten sich aber mit ihrer königlichen und priesterlichen Machtvollkommenheit unter die unbedingte Botmäßigkeit des Gesetzes, dessen Handhabung und Erläuterung lediglich den Erben jener siebenzig Aeltesten überlassen blieb, die aus dem Munde des großen Gesetzgebers selbst den Schlüssel zu derselben empfangen hatten.

Dieser staatliche Einfluß des Synhedriums war jedoch nicht von langer Dauer. Denn er wurde schon während der Partei- und Bürgerkämpfe unter den letzten Hasmonäern mehrfach erschüttert, und ist seit dem Beginn der römischen Oberhoheit unter Pompejus, und insbesondere seit dem Regierungsantritt des Herodes faktisch aufgehoben worden. Aber der moralische Einfluß, den dasselbe während seiner Wirksamkeit auf den Geist der Nation gewonnen und ausgeübt hatte, war ein so mächtiger und naturgemäßer gewesen, daß der Geist des Synhedriums sogar noch nach der Zerstörung des zweiten Tempels ungeschwächt fortlebte, und sich nur eine neue Form zu schaffen hatte, um sich selbst über die weithin zerstreuten Elemente des Judenthums

eine dauernde Herrschaft zu sichern. Diese neue Form für die Wirksamkeit des Synhedriums und des pharisäischen Prinzips wurde in den freien Rabbinen- oder Gelehrtenschulen geschaffen.

Schon als König Herodes, der gegen sein Volk eben so autokratisch, wie gegen Rom unterwürfig war, etwa um die Zeit des Augustus das Synhedrium gewaltsam auflöste, und den römischen Sitten und Ideen immer freieren Zugang gestattete, scheint sich unter der Leitung zweier gleich trefflicher, wenn auch nicht gleichgesinnter Männer, Hillel und Schammai, ein freier Verein von Männern der Wissenschaft gebildet zu haben, die diesen Zweck verfolgten und deren Wirken wir in gewissem Sinne mit dem Prophetischen vergleichen können. Denn wenn auch der Geist ein wesentlich anderer, und das Resultat ein scheinbar ganz entgegengesetztes war, so war doch der Zweck, den sie verfolgten, durchaus derselbe: Erhaltung des Judenthums trotz des bevorstehenden Untergangs des jüdischen Staats, und inmitten der anders glaubenden Völker, unter welche die Bekenner desselben zerstreut wurden.

Auch vor ihrer Seele stand die Aufgabe ein Judenthum zu schaffen, das ohne Staat und Tempel, ohne Priester und Opfer dennoch das Judenthum bliebe, das nicht nur unter der Riesenmacht des heidnischen Rom, sondern, was später die schwerere Aufgabe war, selbst unter der erdrückenden Geistes- und Weltherrschaft des Christenthums und des Islam sich erhalten sollte. Wer vor dem Werk, das diese mit keiner äußern Macht bekleideten und zunächst auch durch keinen äußern Gewinn angelockten Männer sich vorsetzten, nicht mit Hochachtung erfüllt ist, wer sich nicht von Bewunderung ergriffen fühlt, daß der konsequenten und aufopfernden Durchführung ihres Vorhabens dieses unerhörte Werk wirklich gelungen ist, der hat keine Ahnung von dem eigenthümlichen Gang, den die Geschichte des Judenthums genommen hat. — Denn die durch fünf Jahrhunderte unausgesetzte Thätigkeit jener Männer, aus der endlich der Talmud und das talmudische Judenthum, als eine unzerstörbare Burg für die Erhaltung desselben im Mittelalter hervorging, gehört ohne Zweifel den bedeutendsten Erscheinungen der Religionsgeschichte. Aber ich darf wohl hinzufügen, daß jene Männer diese Bewunderung nur dadurch verdient und erworben haben, daß sie eben ihre Zeit begriffen und die Forderungen dieser Zeit und ihrer Zukunft nicht geopfert haben, um die äußern Gestaltungen und Formen einer Vergangenheit zu erhalten, die nicht mehr erhalten werden konnte. Ein Blick auf jene Thätigkeit wird diese Ansicht rechtfertigen.

Das Synhedrium war aufgelöst. Es gab kein staatliches Organ mehr, dem die Aufrechthaltung und Erhaltung des Gesetzes und der Lehre zustand. Da traten Männer aus dem Volke — Handwerker, Ackersleute, Arbeiter, aber gesetzeskundige und gesetzeseifrige Männer zusammen und machten sich zum undurchdringlichen und unzerstörbaren Gefäß für die Erhaltung und Sicherung des schwerbedrohten Heiligthums. Vor Allem sollte die Schule, die sie gründeten — denn zu einer solchen gestaltete sich die Vereinigung bald — eine Schule des Gedächtnisses sein, in der sich von Geschlecht zu Geschlecht, nicht nur das geschriebene Gesetz der Thorah, sondern auch die zum Gesetz gewordenen Rechtssprüche des Synhedriums erhalten sollten. Da aber zunächst diese Erhaltung nur eine fortgesetzte Tradition sein sollte, — denn man scheute mit Bewußtsein den Zwang des geschriebenen Wortes, — so mußten die Schulen so organisirt werden, daß sie durch eine Stufenleiter der Rangordnung zwischen Jüngern und Lehrern gleichsam immer mehrere Geschlechter in sich vereinigten. Dies mochte der Stand des großartigen Unternehmens sein, als im Jahre 70 der nachchristlichen Zeitrechnung nach einem blutigen und verzweiflungsvollen Kampfe Juda und Jerusalem unter dem Schwerte des Titus fiel und die Bekenner des Judenthums abermals ohne den Einigungspunkt des Tempels und des Reichs in alle Welt zerstreut wurden.

Damals hatte Rabbi Jochanan ben Sackai durch seine Friedensliebe sich die Gunst des Eroberers gewonnen; und als ihm deßhalb gestattet wurde, sich eine besondere Gnade zu erbitten, bat er um Nichts weiter, als um die Erlaubniß in der nahen Stadt Jabne (Jamnia) eine Schule zu errichten. Und als ihm diese Bitte gewährt worden war, gelang es ihm und seinen Genossen den Tempel und das Reich durch die freie Wirksamkeit von Männern zu ersetzen, deren Autorität durch keinerlei äußere Macht unterstützt, wohl aber von den größten Hindernissen und Gefahren umgeben war. Die Schule organisirte sich nach dem Vorbilde des Synhedriums aus siebzig stimmberechtigten Mitgliedern und bekleidete den aus ihrer Mitte gewählten Vorsitzenden mit einer umfassenden, später noch erweiterten Machtvollkommenheit, wie überhaupt später die Macht- und Ehrenfrage eine bedeutende und nicht eben erfreuliche Rolle in der Geschichte dieser Schulen spielt. Sie zog aber gleichzeitig zu ihren Berathungen eine Anzahl von Männern, die sich als gesetzeskundig bereits bewährt hatten, und als solche an den Berathungen Theil zu nehmen berechtigt waren, um, sobald in der Reihe der Stimmberechtigten eine Lücke

eintrat aus der Mitte dieser „Genossen,“ wie sie genannt wurden, die festgesetzte Zahl wieder zu vervollständigen.

In dritter Reihe standen die jüngeren Männer, die sich dem Studium des Gesetzes widmeten und allmählig zu der Stufe der Genossen emporstiegen. In dieser Ordnung fanden in öffentlicher dem Volke zugänglicher Versammlung die Berathungen und Entscheidungen über Lehr- und Gesetzesfragen statt, die von ihnen selbst und alsbald auch vom Volk vorgelegt wurden. Denn das ist das Zeugniß ihrer moralischen Kraft, daß nicht nur das in Palästina zurückgebliebene Volk, sondern alle Bekenner des Judenthums in den fernsten und verschiedensten Ländern diese Versammlung ohne Widerstreben als die höchste Autorität auf dem gesammten Gebiet der Gesetzgebung und des Rechts anerkannte. Und so übte dieser Gelehrtenverein zu Jamnia unter freier Zustimmung der gesammten jüdischen Glaubensgemeinschaft das Recht der obersten Gerichtsbarkeit in Palästina und der obersten Gesetzgebung im Judenthum.

Die Schule in Palästina zu Jamnia und später zu Tiberias erhielt sich etwa 150 Jahre nach der Zerstörung des zweiten Tempelreichs. Sie schützte das Judenthum vor der Gefahr der Auflösung in das neuerstehende und nach Außen mächtig anwachsende Christenthum. Sie besiegte nach dem mißglückten Aufstande des Bar-Cochba und Rabbi Akiba die dringende Gefahr einer gewaltsamen Zerstörung des Judenthums durch die Religionsverfolgung der hadrianischen Gesetze, und der Nothwendigkeit nachgebend, erklärten die Rabbinen damals, unter Voraussetzung der Lebensgefahr, die Nichtbeobachtung aller Gesetze für statthaft, wenn nur die Anbetung der heidnischen Götter und die Verletzung des Siltengesetzes vermieden würde. Sie gaben trotz der Verfolgungen, denen sie selbst vor Allem Preis gegeben waren, ihr Werk nicht auf und traten vielmehr sogleich wieder zusammen als dieselben nachließen. Und im Gefühl der Gefahr einer neuen Zersplitterung vollendeten sie das große Werk einer zweiten Gesetzgebung durch Sammlung und Aufzeichnung aller bis dahin festgestellten Bestimmungen und dieses Werk ist die Mischnah, die unter dem Namen Rabbi Jehuda's des Heiligen etwa um 220 der christlichen Zeitrechnung zum Abschluß gelangte.

Die Fortsetzung dieses Wirkens aber wurde in Palästina unmöglich in Folge der wachsenden Religionsverfolgung, die mit der Erhebung des Christenthums zur römischen Staatsreligion unter Constantin dem Großen ihren Anfang nahm. Die Gelehrtenschulen fanden einen neuen Sammelpunkt in Babylon unter der Herrschaft des

neupersischen und des parthischen Reichs und setzten in Sura, Pumbeditha, in Nisibis und Naharbea das Gesetzesstudium und Gesetzerläuterung noch drei Jahrhunderte in ähnlicher Weise fort, indem sie nun die Gesetzgebung der Mischnah ihren Berathungen zu Grunde legten. Das Resultat dieser Berathungen wurde etwa um das Jahr 500 durch Rabbi Asche in dem zweiten noch weit umfangreicheren Schriftwerk der Gemarah abgeschlossen, das mit der Mischnah vereint unter dem Namen des Talmud bekannt ist.*) Der äußern Form nach erscheint es als ein ausführliches Protokoll der Debatten, welche in den babylonischen Schulen über die einzelnen Paragraphen und Abschnitte der Mischnah gepflogen worden sind. Seinem Inhalte nach umfaßt es das gesammte Gebiet des Wissens, des Forschens und des Dichtens, das als die Summe der Geistesarbeit eines halben Jahrtausends im Judenthum betrachtet werden muß. Ein merkwürdiges Werk, das in der Geschichte der Literaturen und der Religionen nicht seines Gleichen hat, das aber natürlich als ein Produkt seiner Zeit auch die Schwächen und Mängel jener Zeit an sich trägt.

Ueber Form und Inhalt desselben, sowie insbesondere über die Art und Weise der Wirkung, die es auf die Erhaltung des Judenthums im Mittelalter ausgeübt hat, werden wir uns bei der Darstellung des mittelalterlichen Judenthums und seiner Eigenthümlichkeit belehren.

---

*) Der palästinensische Talmud, der von den in Palästina weniger blühend sich erhaltenden Schulen ausging, hat ein gleiches Ansehen im Judenthum nicht erlangen können.

III.

Das Judenthum des Mittelalters.

Strenge und beharrliche Selbstabschließung in den Lebens- und Gedankenformen der Vergangenheit in Folge der mißachtenden Ausschließung vom Leben der Gegenwart.

Das Judenthum des Mittelalters können wir mit einem Worte als das talmudische oder rabbinische bezeichnen. Denn die charakteristische Eigenthümlichkeit desselben findet ihren Ursprung und ihre Erklärung vornehmlich in dem Einfluß, den auf die Bekenner des Judenthums in jenem Zeitalter das Wesen und der Inhalt des Talmud und nächst ihm die rabbinische Thätigkeit ausgeübt hat, die sich lediglich als eine Fortführung der talmudischen Schöpfung zu erkennen gibt.

Der Talmud, dessen Entstehungsgeschichte wir bereits darzulegen versuchten, ist seinem Hauptinhalte nach eine Sammlung, wir dürfen sagen eine Anhäufung von Gesetzesvorschriften nebst der Geschichte ihrer Herleitung aus den Textworten der Torah, die überall als die alleinige Quelle der jüdischen Lehre und Gesetzgebung betrachtet wird. — Die bedeutungsvolle Eigenthümlichkeit der talmudischen Gesetzgebung beruht auf der Fortführung und Erweiterung des mosaischen Prinzips, nach welchem die Religion nicht bestimmt ist, eine einzelne Seite des Menschen zu umfassen, sondern das gesammte menschliche Leben zu formen und zu gestalten, wenn sie zu ihrer vollen Bedeutung gelangen soll. Der Talmud sucht diese Aufgabe durch das Mittel einer unendlichen Menge von Vorschriften zu lösen, die vornehmlich das äußere Thun des Menschen zu regeln und allen seinen Handlungen eine bestimmte Form und ein eigenthümliches Gepräge zu geben bestimmt sind. Hierin aber erkennen wir die zweifache Absicht: einmal dem Bekenner des Judenthums, inmitten der nichtjüdischen Völker und ihres Einflusses, die Besonderheit seiner religiösen Aufgabe in jedem Augenblick gegenwärtig zu erhalten, damit er nicht in dem Strom der Welt sich und sein Judenthum unbewußt verliere; und zweitens, dieselben trotz ihrer trennenden Zerstreuung über den Erdball doch in

einer erkennbaren Uebereinstimmung untereinander, wie in einer fühlbaren Unterscheidung und Absonderung von den Bekennern anderer Religionen zu erhalten. Die sorgsame und dichte Umzäunung des mosaischen Gesetzes sollte nicht nur diesem zum Schutz gegen Verletzung und Uebertretung dienen, sondern das Judenthum selbst vor dem Eindringen fremdartiger Elemente schützen und bewahren. Durch die allgemeine und dauernde Beobachtung der talmudischen Gesetze ist die beabsichtigte Wirkung des schützenden und zusammenhaltenden Abschließens in wunderbarer Weise erzielt worden. Doch lag im Talmud und in dem fortgesetzten Studium desselben, das wir als Rabbinismus bezeichnen, noch eine zweite eben so tief greifende Wirkung: nämlich des Sichversenken und wir müssen sagen das Sichverlieren des jüdischen Geistes in die eigenthümliche und scharfausgeprägte Denk- und Betrachtungsweise der talmudischen Lehrform, vermöge deren das geistige Leben des Judenthums ebensosehr in eine Anzahl fester und unwandelbarer Denkformen ein- und abgeschlossen wurde, wie das äußere Leben sich in einen immer wiederkehrenden Kreis von Gesetzesformeln einförmig und gleichmäßig einspann. — Doch dürfen wir keinesweges glauben, daß mit diesem äußern Formalismus des Thuns und des Denkens eine Herabsetzung und Nichtachtung des sittlichen Prinzips verbunden gewesen sei. Vielmehr ist der Talmud auch reich an den reinsten, aus der Tiefe des menschlichen Gemüths geschöpften Sittenlehren. Viele derselben sind, ebenfalls in feste Formeln gefaßt, unter dem Namen Sprüche der Väter, in gleicher Weise zum Lebenseigenthum der folgenden Geschlechter geworden, wie die Gesetzes- und Lehrformeln, deren wir bereits gedacht haben. —

Wenn wir nun den Talmud nach Inhalt und Form als die Quelle des mittelalterlichen Judenthums betrachten, so sehen wir aus demselben zwei Ströme hervorgehen, deren Lauf und Richtung durch den Charakter des Gebiets bestimmt ist, durch das sie ihren Weg nehmen: der eine strömt durch das Land des Islam, der andere durch die Reiche des Christenthums.

Die Geschichte der neuesten Zeit, die den Gegenstand dieser Vorlesungen bildet, wird uns bleibend zu dem letzteren führen, doch wollen wir auch an jenem nicht achtlos vorübergehen, an dessen Ufern in der ersten Hälfte des Mittelalters sich die reichsten Blüthen und Früchte des Judenthums zeigen.

Der Abschluß des Talmud fällt etwa mit dem Untergang des weströmischen Reichs zusammen, während das oströmische sein schwaches und bedeutungsloses Dasein noch ein Jahrtausend durch die Ge-

schichte schleppte. Die Juden lebten in jener Zeit bereits in allen Gebieten, über die sich die Herrschaft des römischen Weltreichs ausgebreitet hatte. Doch bildete Babylon, trotz der allmäligen Selbstauflösung der dortigen Gelehrtenschulen, immer noch den einigenden und herrschenden Mittelpunkt für die gesammte weithinzerstreute Judenheit; und die mit fürstlichem Glanz und Ansehen bekleidete Würde des Exilsfürsten erhielt sich daselbst bis über das Jahr Tausend der christlichen Zeitrechnung. Inzwischen aber war an die Stelle des daselbst schnell erblühenden und schnell wieder sinkenden Neuperserreichs das mächtig und unwiderstehlich zur Weltherrschaft emporwachsende Reich des Islam getreten, das für die Geschichte des Judenthums von so großer Bedeutung geworden ist.

Im Islam nämlich, dessen Herrschaft bald die beiden Hauptsitze jüdischer Bevölkerung: Vorderasien und Aegypten umfaßte, fand das Judenthum nach den ersten Stürmen seiner gewaltsamen Verbreitung, eine viel sichere Stätte seines Daseins und seiner Entwickelung, als bis dahin und später auf dem Gebiet des römischen und der germanisch-christlichen Reiche. Sowohl die erkennbare und anerkannte Stammesverwandtschaft mit den Arabern, die ihre Abkunft bekanntlich von Ismael, dem ältesten Sohn Abrahams ableiten, wie auch die eben so offen ausgesprochene Begründung der muhamedanischen Lehre auf die mosaische, verschaffte den Bekennern des Judenthums in allen Ländern muhamedanischer Herrschaft eine äußerst günstige Stellung; und mit der humansten Toleranz gewährten die herrschenden Araber denselben nicht nur die unverkümmerte Freiheit ihrer Religionsübung, sondern auch einen lebendigen Antheil am Leben des Staats und der Gesellschaft. Die eben so natürliche Folge dieses Verhaltens von Seiten der herrschenden Religion gegen die Juden war das innige Anschließen dieser an das gesammte geschichtliche Leben der Nationen, als deren Glieder und Genossen sie sich fühlten, ohne daß sie darum ihre religiöse Besonderheit und Eigenthümlichkeit irgendwie aufgegeben hätten. — Es ist allgemein bekannt, daß unter der Herrschaft des Islam sowohl im Khalifat, wie auch ganz besonders in Spanien, die Juden nicht nur treue und durch ihre freie Thätigkeit äußerst nützliche Glieder des Staats, sondern auch hervorragende und bewährte Diener des Reichs und seiner Fürsten waren, von denen sie zu den höchsten Staats- und Ehrenämtern erhoben wurden. In noch höherem Maaße aber bekundeten sie ihre innige Verschmelzung mit dem gesammten geistigen Leben der Nation, durch den Antheil, den sie an der Entwickelung der arabischen Literatur jener

Zeit genommen haben. Denn mehr noch als dies in der griechischen Epoche der Fall war, bilden die von Juden verfaßten Werke einen wesentlichen und bedeutsamen Theil jener Literatur, wie andererseits die wichtigsten Werke für die Geschichte des Judenthums jener Zeit fast sämmtlich in arabischer Sprache verfaßt sind.

Wir könnten zahlreiche Namen von jüdischen Schriftstellern jener Zeit nennen, um uns zu überzeugen, daß die geistige Thätigkeit der Juden das gesammte Gebiet der arabischen Literatur, insbesondere Poesie und Philosophie, Mathematik und Medizin, Geographie und Astronomie in gleicher Weise wie ihre muhamedanischen Zeitgenossen umfaßten. Aber wir dürfen wenigstens die Namen eines Juda Halevi, eines Aben-Esra und Maimonides nicht ungenannt lassen, da wir in diesen schon die ersten und gewaltigen Träger der großen geistigen Reform erkennen, die das Judenthum der christlichen Welt erst ein halbes Jahrtausend später wieder aufnehmen und fortführen sollte. — Insbesondere erscheint uns der lichtvolle Geist und die milde Humanität des Maimonides, oder des zweiten Moses, wie er ehrfurchtsvoll nach seinem Vornamen genannt wird, nicht ohne Verwandtschaft mit dem Geist und Gemüth Mendelsohns, den man ja auch wohl als den dritten Moses bezeichnet. Vielleicht würde der Anfang einer Erneuerung des Judenthums sich unmittelbarer an seine Person geknüpft haben, wenn sich das Maurenreich, als der geschichtliche Boden seines Wirkens, länger erhalten hätte. Doch ist der große Kampf gegen die Verketzerer seiner Lehre, der schon bei seinem Leben begann, und erst nach seinem Tode siegreich endete, gewiß nicht ohne Einfluß auf das innere Leben des Judenthums geblieben; und eben so wenig kann es zweifelhaft sein, daß die größere Aufmerksamkeit, die seit dem Anfang des vorigen Jahrhunderts besonders die talmudischgelehrten Laien seinen Schriften zugewendet haben, den reformatorischen Ideen der neueren Zeit leichtern Eingang verschaffte. Die Blüthe der jüdisch-arabischen Literatur erlosch mit dem Sinken der arabischen Herrschaft und der arabischen Kultur in Spanien. Und an eben den Stätten, wo die größten Geister des mittelalterlichen Judenthums ihre lichtvollen Lehren verkündet hatten, wurden nur zu bald die zahlreichen Foltern und Scheiterhaufen aufgerichtet, auf denen die edlen Märtyrer für ihren Glauben einen qualvollen Tod finden sollten; und endlich zogen die Ueberreste jener edlen Geschlechter vertrieben und heimatlos aus Spanien und Portugal, um theils unter den afrikanischen und asiatischen Moslems, theils in Frankreich, Italien, Holland und Deutschland eine neue Zufluchts-

stätte zu suchen, und auch dort die Saatkörner ihrer höheren Bildung für eine spätere Ernte auszustreuen.

Ein ganz anderes Bild öffnet sich vor unsern Blicken, wenn wir dem Lauf des zweiten Stromes folgen, der sich in das Gebiet der christlichen Länder ergoß. — Wir müssen darauf verzichten, die Wege anzugeben, welche die jüdische Einwanderung in West- und Mittel-Europa, zum Theil vielleicht schon in der griechischen Zeit, gewiß aber seit dem Anfang der Römerherrschaft unter Pompejus eingeschlagen hat, um sich mit dem römischen Volke endlich über die ganze, damals bekannte Welt zu verbreiten *). Wir werden auch nur mit wenigen Worten über die allmälige Verkümmerung der Rechte berichten, vermöge deren die Bekenner des Judenthums im römischen Reich von dem vollen Genuß des Bürgerrechts endlich bis zur gänzlichen Rechtlosigkeit herabgedrückt wurden. Vielmehr richten wir unser Augenmerk alsbald auf den Punkt, von dem die neuere Entwickelungsgeschichte des Judenthums ausgeht, nemlich auf Deutschland, d. h. auf das sogenannte römische Reich in seiner germanisch-christlichen Wiedergeburt, und auf die Zeit, in welcher mit den deutschen Reichsverhältnissen überhaupt auch die rechtliche oder rechtlose Stellung der Juden eine bestimmtere Gestaltung angenommen hat. Denn in den Zuständen, die aus dieser Stellung der Juden innerhalb der gegenwärtigen Kulturstaaten hervorgegangen sind, werden wir den Ausgangspunkt für die Geschichte der neuesten Entwickelung im Judenthum erkennen und darzulegen versuchen.

Ich gehe nicht ohne Zögern an die Zeichnung eines Bildes, das die staatsrechtlichen, bürgerlichen und sozialen Verhältnisse unserer Vorfahren in unserem deutschen Vaterlande darzustellen bestimmt ist. Ich zögere, das Bild einer nicht gar zu fernen Vergangenheit aufzurollen, das durch eine glückliche Gegenwart dem lebendigen Geschlecht in eine dunkle Ferne entrückt ist. Ich fühle, daß die Entfaltung dieses Bildes, von der tiefsten menschlichen Erniedernng nicht minder demüthigend und beschämend sein muß für die Enkel Derer, die sie ertragen mußten, wie Derer, die sie verschuldet haben. Aber die Geschichte fordert Wahrheit, und das Verständniß der Gegenwart fordert Kenntniß der Vergangenheit, und wenn die Schmach der Vergangenheit uns niederbeugt, so werden wir an dem Triumph der Humanität in der Gegenwart uns um so freudiger aufrichten, und vor Allem aus dem Wege, auf dem diese wunderbare Umwandlung in so kurzer Zeit vollbracht worden ist, auch die Forderung begreifen,

*) Ohne allen Zweifel ist in manchen Gegenden Deutschlands die jüdische *Bevölkerung viel älter als* die christliche.

die sich für beide Theile an diese geschichtlich gewordene Neugestaltung der gegenseitigen Verhältnisse knüpft.

Bis zur Zeit Constantins des Großen genossen die Juden in den römischen Staaten das volle Bürgerrecht und erfreuten sich in Palästina, wie in allen römischen Ländern der günstigsten politischen und sozialen Stellung. Selbst die blutige Empörung des Bar-Cochba und Rabbi Akiba änderte an dieser Stellung Nichts, und die strengen Gesetze Hadrian's wurden bald wieder außer Kraft gesetzt. Die Bekenner des Judenthums genossen nicht nur der vollsten Religionsfreiheit, sondern übten auch das Recht der Selbstverwaltung in ihrem Gemeindewesen. Die Vorsitzenden der Schule in Tiberias wurden mit fürstlichen Ehren behandelt. Sie standen in der Rangliste den Trägern der höchsten Staatswürden gleich, und hießen gleich diesen (viri clarissimi und illustres). Die edlen Geschlechter jüdischen Stammes wurden dem Adel des Reiches zugezählt, die höchsten Staatsämter waren den Befähigten zugänglich, und auf allen Gebieten der Staatsverwaltung nicht selten von Juden besetzt. — Aber als mit Constantins Uebertritt zum Christenthum eine ausschließlich privilegirte Staatskirche auf den Thron des Weltreichs gehoben ward, begann die rasch fortschreitende Verkümmerung an Recht und Ehre für die Bekenner des Judenthums im römischen Reich.

Constantin verbot bei Todesstrafe die Ehen zwischen Christen und Juden. Unter Theodosius I. begann man ihre Gotteshäuser zu zerstören und einzuäschern. Honorius schloß sie von dem Ehrenrecht des Kriegsdienstes aus, und Theodosius II. endlich verordnete, unter der Anklage, daß ihr verabscheuungswürdiger und frevelhafter Glaube an der Störung der Natur im Verlauf der Jahreszeiten Schuld sei, und in der ausgesprochenen Absicht, durch friedenbringende Rache die Majestät des höchsten Wesens zu sühnen: daß kein Jude ferner zu Aemtern und Würden zugelassen werde, keinem die Verwaltung städtischer Obrigkeit offen stehe, oder auch nur der Dienst eines Vertreters der Stadt von ihm versehen werde, — damit die Feinde der himmlischen Majestät nicht durch erschlichene Verwaltung der Gerichtsbarkeit und durch das Ansehen hoher Würden, Macht über Christen haben. Doch sollten die Juden darum keineswegs von allen den Lasten befreit sein, die mit der Verwaltung dieser Aemter sonst verbunden waren, damit es nicht scheine, als hätten wir den abscheuwürdigen Menschen, welche wir, kraft dieses Gesetzes bestrafen wollen, vermöge schimpflicher Umtriebe die Wohlthat einer Befreiung erweisen. Soweit Theodosius II. — und Justinian, der Schöpfer des später auch

im deutschen Reich angenommenen römischen Rechts, fügte diesem entehrenden Erlaß noch die Bestimmung hinzu, daß das Zeugniß eines Juden gegen einen Christen ungiltig sei. Zur Zeit Justinians befand sich das weströmische Reich schon unter der Herrschaft germanischer Völker, und so übernahmen diese, als Erben und Erneuerer desselben, auch die Erbschaft einer Bevölkerung, die allein um ihres Glaubens willen, durch das Gesetz des Staats für heimatlos, rechtlos und ehrlos erklärt worden war.

Doch scheint die angeborne Humanität der germanischen Nationen sich lange gegen die Uebernahme dieser schmachvollen Erbschaft gesträubt zu haben. Die Juden genossen daher im Frankenreich und auch unter Karl dem Großen und Ludwig dem Frommen noch volle Religionsfreiheit, und Einzelne bekleideten sogar hohe Ehrenstellen am Hofe dieser Kaiser. Erst die unselige Uebertragung des römischen Rechts auf die Zustände des deutschen Reichs, verbunden mit dem religiösen Fanatismus der Kreuzzüge, verschafften auch in Deutschland jener Idee von der absoluten Rechtlosigkeit der Bekenner des Judenthums Geltung, die unter der Westgothen-Herrschaft in Spanien freilich schon früher geherrscht hatte.

Die Bestimmungen des Schwabenspiegels und der goldenen Bulle Carls IV. von 1356, bezeichnen demnach die Juden als „des heiligen römischen Reichs besondere Kammerknechte“, d. h. als sachlichen Besitz des Kaisers, oder nach dem Wortlaut der goldenen Bulle selbst: „Alle Juden gehören mit Leib und Gut unsrer Kammer und seyn in unser Gewalt und Hände, daß wir mit unser Mächtigkeit damit thun und lassen mögen, was wir wollen.“ Die Erklärung hierzu finden wir in den Worten Kaiser Friedrich II. in einem kaiserlichen Schreiben vom Jahre 1234: „weil die kaiserliche Machtvollkommenheit den Juden zur nimmer endenden Rache des jüdischen Frevels ewige Knechtschaft auferlegt hat.“

Dieser Bestimmung gemäß standen also die Juden des Reichs nicht unter dem Schutz des allgemeinen und öffentlichen Rechts, sondern unter dem unmittelbaren und persönlichen Schutz der Kaiser, und wer also Person und Eigenthum eines Juden verletzte, hatte nicht ein Verbrechen gegen den Juden, sondern gegen den Besitz des Kaisers begangen, und konnte daher auch nicht vor dem ordentlichen Gerichte seines Landes, sondern nur vor dem kaiserlichen Kammergericht angeklagt und verurtheilt werden. — Für den Schutz dieses seines Besitzes gegen Schaden und Gewalt, hatten die Juden dem Kaiser die jährlichen Schutzgelder zu zahlen und denselben außerdem

noch von jedem neuen Kaiser durch eine besondere Abgabe bei seinem Regierungsantritt zu erkaufen. Außerdem war es natürlich das Recht des Besitzers, nach Ermessen von denselben zu fordern oder zu nehmen was ihm gut dünkte. — In solcher Weise waren die Juden ein werthvoller Besitz des Kaisers, mit dem er wie mit andern kaiserlichen Privilegien die Stände des Reichs belohnen und belehnen konnte; und so finden wir in den Lehnsbriefen oder in besondern Urkunden das Recht „Juden zu halten", wie es genannt wird, einzelnen Ständen zuerkannt, andern nicht, und noch andern wiederum das Privilegium ertheilt, keine Juden auf ihrem Gebiete zuzulassen, da die Juden zu wohnen oder nicht zu wohnen hatten, wo es ihnen der kaiserliche Besitzer bestimmte oder verwehrte. — Auch verkauft oder verpfändet wurden nicht selten die Juden, resp. der Judenschutz, wie sie überhaupt vielfach der Gegenstand der kaiserlichen Finanzoperationen waren. So wurden die Juden der freien Stadt Frankfurt im Jahre 1349 von Carl IV. für einen Vorschuß von 15,200 Pfd. Heller an den Rath der Stadt verpfändet mit dem Zusatz, daß, „wenn dieselben vor Rückzahlung der Schuld sterben, oder umgebracht werden sollten, deren Eigenthum für den Verlust Ersatz leisten sollte."

Noch weiter aber ging man in der Anwendung dieses Eigenthumsrechts über die Juden und ihren Besitz, indem ihnen einerseits das schmachvolle Privilegium des hohen Zinses verliehen, und dann ab und zu ihre Schuldner durch kaiserlichen Erlaß von der Pflicht der Rückzahlung entbunden wurden. — Dies geschah schon von den beiden Vorgängern Carls IV., von Heinrich VII. und Ludwig dem Baier, der den Burggrafen von Nürnberg, den Grafen von Württemberg und den Markgrafen von Baden zum Lohn ihrer Treue mit diesem Erlaß beschenkte. Den umfassendsten Gebrauch von diesem Recht, wenn man es so nennen darf, machte jedoch der ewig geldesbedürftige Kaiser Wenzel, der im Jahre 1390 ganz Franken und Schwaben von Allem, was Fürsten, Ritter und Unterthanen den Juden schuldig waren, gegen Erlegung eines Theils dieser Schuld an ihn selbst, befreite. Dies war die Art des kaiserlichen Schutzes, den sich die Juden von ihrem Besitzer für so hohen Preis erkauften. Welcher Art übrigens dieser Schutz gegen Gewaltthätigkeit des Adels, oder gar gegen die großen Verfolgungen der Geistlichkeit und der fanatisirten Volksmassen war, ist bekannt; und ich werde nicht das Bild der haarsträubenden Blutscenen entrollen, die, besonders während der Kreuzzüge und später während der großen Pest von 1348—1350,

gerade an den Ufern des Rhein, von Basel bis Mainz, Hunderttausenden unserer Glaubensbrüder das Leben kosteten.

Der Jude des Mittelalters befindet sich demnach außherhalb des Staatsverbandes, er hat keine Heimat in seinem Wohnort, keinen Antheil an dem Wohl und Wehe des Landes, in dem er lebt. Er befindet sich außerhalb des öffentlichen Rechts; sein Leben und sein Besitz sind nicht sein eigen, der freie Gebrauch seiner Arbeitskraft ist ihm versagt, er ist der schrankenlosen Willkühr dessen preisgegeben, der das sogenannte Schutzrecht über ihn ausübt. Und eben dieser sogenannte Schutz ist der Ausdruck der absoluten Rechtlosigkeit, denn er reicht nur so weit, als die Macht und der Vortheil dessen, der ihn verleiht. — Der Jude, der den Boden, über welchen sich diese Macht ausdehnt, auch nur temporär verläßt, ist der straflosen Gewalt preisgegeben, wenn er nicht zuvor den Schutz des Herrn erkauft hat, dessen Gebiet er betreten will; oder er wird einer Waare gleich geachtet, deren Einlaß oder Durchgang untersagt, oder nur gegen einen beliebigen Zoll gestattet ist.

Und wie außerhalb des Staats und des Rechts, so steht der Jude des Mittelalters außerhalb der Gesellschaft. Die Absperrung in die finstern und schmutzigen Ghetti oder Judengassen, die Aufnöthigung des Ringes mit dem gelben Tuch sind nur die gesetzlichen Zeichen dieser Ausschließung. Die hermetische Selbstabschließung aller Stände, Gewerbe, Zünfte und Gemeinschaften gegen den Eintritt der Juden, bilden eine noch viel schroffere Scheidewand zwischen ihm und dem Leben der bürgerlichen Gesellschaft. Vom Ackerbau, vom Großhandel, von den Handwerken ist er ausgeschlossen. Die Annahme christlicher Arbeiter und Dienstboten ist ihm eben so streng untersagt, wie der Eintritt in christliche Werkstätten, Kaufhäuser und Schulen. Der Verkehr mit seinen andersglaubenden Mitmenschen beschränkt sich auf die Vermittlung des Bedarfs, den er ihnen vermöge seiner rastlosen Thätigkeit billiger, bequemer und zweckentsprechender zuzuführen weiß, als seine bevorrechteten Concurrenten. — Für beide Theile kann also diesem Verkehr nur das Motiv des persönlichen Vortheils und der beiderseitigen Nöthigung zu Grunde liegen. — Und in diesem Verkehr des Einzelnen mit dem Einzelnen, der ihm nur unwillig und im Dienst des unabweisbaren Bedürfnisses gestattet wird, muß er ohne äußere Zeichen des empörten Selbstgefühls jene schaam- und rücksichtslose Kundgebung des Hasses und der Verachtung dulden, die sich der handelnde und tauschende Bauer und Leibeigne nicht minder gegen ihn erlaubt, wie der borgende und wucherzahlende Baron;

mit der ihn die rohe Straßenjugend ungestraft mißhandelt, wenn er sich um seines Handels und Wandels willen außer den Thoren seines Ghetto zeigt.

Und der Jude? was ist unter der Herrschaft solcher Zustände aus ihm geworden, und wie hat er sich gegen dieselben verhalten? Wir wollen versuchen das innere und äußere Leben desselben zu zeichnen, wie es sich in jedem Einzelnen und in der Gemeinschaft, in ihrem religiösen und in ihrem häuslichen Leben gestaltete.

Der Stellung, die er zum Staat und zur Gesellschaft, zum öffentlichen Recht und zum öffentlichen Leben einnahm, mußte nothwendig auch das Denken und Empfinden, das Leben und Streben des Juden entsprechen. Er wußte und fühlte sich außerhalb der Gemeinschaft, in der zu leben und auszuharren ein unabwendbares Geschick ihn verurtheilte. — Die Scholle, auf der er sein Dasein zubrachte, konnte ihm keine Heimat; der Staat, der ihm nur eine recht- und ruhelose Existenz darbot, kein Vaterland sein. Das Volk, das ihn als Fremdling verachtete und von sich wies, konnte er nicht als das seinige lieben, die Gesellschaft, die ihn mit Abscheu zurückstieß, nicht durch seine Thätigkeit fördern. Die Schicksale der Nation, in deren Mitte er seine Tage zubrachte, die Zustände der Gesellschaft, die ihm die Mittel seines Erwerbes bot, waren ihm fremd und gleichgiltig. — Er hatte keinen Antheil an ihren Freuden und an ihren Leiden, wie er kein Mitgefühl und keine Theilnahme für die seinigen fand. Was auch geschah und was sich veränderte, sein Loos blieb immer dasselbe. — Eine unwirthbare ungastliche Fremde war ihm Alles, was ihn umgab. — Nur der Gegensatz trat ihm daraus entgegen. Sein Dasein wurzelte nicht in dem Boden, auf dem er sich befand, nicht in der Zeit, in der er lebte, nicht in der Kultur, die ihn umgab. Er kannte sie nicht — er wollte sie nicht kennen, wie sie ihn nicht kannte. — Der rechts- und rücksichtslosen Ausschließung begegnete er durch eine starre und unzugängliche Abschließung, und der entwürdigenden Verachtung durch hochmüthiges Selbstgenügen. — Es mag Manchem paradox und unglaublich scheinen, aber es ist eine unbestreitbare Wahrheit: der knechtisch kriechende, unter dem Fußtritt einer brutalen Gewalt demüthig sich bückende Jude haßte seine Bedrücker nicht so sehr, als er sie verachtete, als er sich in seiner scheinbaren Erniedrigung unendlich über sie erhaben fühlte.

Aber der Jude, dem die Welt um ihn her eine unzugängliche Fremde war, mußte sich selbst eine Welt erbauen, die er sich zur Heimat machte, — eine Welt, die, der Gegenwart entrückt, in dem

Boden einer fernen Vergangenheit wurzelte und in die unbekannten Räume einer noch ferneren Zukunft hineinragte, die ihn über die trostlose Wirklichkeit mit den glänzenden Bildern der Erinnerung und der Hoffnung emportrug. Der heimatlos Umhergetriebene oder der heimatlos Geduldete trug seine Heimat mit sich, die ihm Niemand rauben konnte. — Er fand dieselbe nicht in den düstern Mauern seiner Wohnung, die er nur wie die leichtzerstörbare Hütte der Wüstenwanderung betrachtete. Er erkannte sie selbst in den Gotteshäusern nicht, die er als zeitliche Stätten seiner Religionsübung in der Fremde aufgerichtet. Er trug diese Heimat vielmehr mit sich umher in der strengumgrenzten und unwandelbaren Gleichmäßigkeit seines Lebens und Thuns, seiner Sitten und Gebräuche, seines Denkens und Empfindens. Denn hierdurch allein fand er in allen Zeiten und unter allen Völkern sich selbst wieder, heimisch ohne Heimat, von keiner äußern Bedingung des Lebens abhängig, keiner äußern Einwirkung zugänglich.

Und in dieser freiwilligen und hermetischen Abschließung von dem Leben der Wirklichkeit um ihn her, fand er Alles wieder, was ihm diese grausam versagte. Sein Vaterland blieb ihm in dem gelobten Lande, an das sich all sein Erinnern und all sein Hoffen knüpfte. Er hatte es nicht verloren und mit einem andern vertauscht — er war nur zur Zeit daraus verbannt. Und jeder Tag vernahm seine Klage über das Weh dieser Verbannung, jeder Tag sein Gebet für die Gewährung der verheißenen Rückkehr. Die Geschichte von zwei Jahrtausenden ging unbeachtet an ihm vorüber; die großen Schicksale der Völker erschütterten ihn nicht. Zwischen dem Fall Jerusalems und dem Wiederaufbau des Tempels lag für ihn nichts weiter, als das göttliche Strafgericht der Verbannung Israels, das mit der Rückkehr nach Palästina, mit der Wiederaufrichtung Juda's und des Tempels enden mußte, um die göttliche Verheißung zu erfüllen.

Und wie der längst verlassene und verlorene Boden Palästina's immer noch sein Vaterland, so war die weithin über alle Länder zerstreute Schaar seiner Glaubensbrüder ihm immer noch sein Volk, dem er die ganze Fülle seiner Liebe und seiner Treue widmete. Und wahrlich diese zerstreuten Glaubensbrüder mußten und durften ihm als sein Volk gelten, so lange sie nicht nur die Genossen seines Glaubens sondern auch seines Leidens waren, so lange ihnen die Gemeinschaft mit den Geschicken der Völker allerwärts in gleicher Weise verschlossen blieb. Es ist in der That wunderbar, wie sich

unter den Bekennern des Judenthums, trotz einer geographischen Zersprengung ohne Gleichen, trotz alles Mangels an äußerer Organisation und trotz der verschiedenartigsten lokalen Bedingungen des äußern Lebens, fast zwei Jahrtausende hindurch nicht nur das lebenskräftigste Gefühl der Gemeinschaft, sondern auch die vollste Uebereinstimmung der gesammten Lebensgestaltung in Sitten und Gebräuchen und selbst im Denken und Empfinden erhalten konnte.

Diese merkwüreige Erscheinung ist aber nur dadurch erklärlich, daß die Bekenner des Judenthums während dieser ganzen Epoche eben so wenig einer innern Entwickelung wie einer Einwirkung von Außen zugänglich waren und gewissermaßen in dem stillschweigenden Uebereinkommen zusammentrafen, sich, wann es auch sei, dereinst in der gemeinsamen Heimat ganz eben so wiederzufinden, wie sie aus derselben und von einander geschieden waren. Diese starre Abschließung des wandellosen Verharrens auf dem Boden einer erstorbenen Vergangenheit mußte die Antwort sein auf die schroffe Ausschließung des lieblosen Zurückweisens von dem Boden der lebendigen Gegenwart. —

Die strengste Consequenz dieses undurchdringlichen Abschließens gegen jeden Wandel, der als ein Produkt fremdartiger äußerer Einflüsse, oder gar als eine Concession gegen die Forderungen dieses ihnen fremden äußern Lebens erscheinen konnte, beherrschte das gesammte Gebiet des geistigen wie des religiösen Lebens und gebot demselben absoluten Stillstand auf dem Punkt, auf den es die Vergangenheit gestellt hatte. Die Kultur der Zeit blieb unbeachtet, selbst der Fortschritt der Sprache die sie redeten, wurde von ihnen nicht aufgenommen; und sie hielten ihre eigenthümliche Sprechweise mit solcher Beharrlichkeit fest, daß sie zu einem besondern Sprachidiom erstarren mußte. — Die Jugendbildung beschränkte sich auf ein Minimum der formlosesten Unterweisung, die nur gewisse praktische Fertigkeiten erstrebte, nicht aber zu einem Verständniß selbst der Lehren und Gesetze des Judenthums führte. Und unmittelbar auf diese hohle Grundlage baute sich das Talmudstudium auf, das oft mit dem achten, ja mit dem sechsten Jahr begonnen wurde, und auf das der zahlreiche und hochgeehrte Gelehrtenstand seine endlosen und mühevollen Anstrengungen richtete. — Aber auch dieses Studium war nichts weiter als eine Selbstfesselung der Geistesthätigkeit in einem immer sich erneuenden Kreislauf und die stets sich wiederholende Reproduktion der Ideen einer früheren Kulturstufe. — Eine ungeheure Geistes- und Verstandesarbeit wurde auf Kenntniß und Commentirung einer

Literatur verwendet, die durch ein Jahrhundertelang fortgesetztes Studium längst schon volles Geisteseigenthum der Nation war, und daher nicht mehr Gelegenheit zu neuer Ausbeute des Verständnisses, sondern nur zu wiederholter Uebung des Scharfsinns an dem von Andern bereits überwundenen Stoff darbot. Und so beherrschte der Talmud nicht nur durch sein Gesetz das Leben, sondern durch seine Form auch die gesammte Denk- und Anschauungsweise des mittelalterlichen Judenthums. Denn jeder andere Lehrgegenstand blieb aus dem Bereich jener Lehrstuben streng ausgeschlossen, und man wußte in denselben kaum etwas von einem Studium der Bibel, noch weniger von hebräischer Grammatik und jüdischer Geschichte und am allerwenigsten durfte man daselbst ein wissenschaftliches Verständniß von den Lehren und Schöpfungen des Judenthums suchen.

In der Fortsetzung und Fortpflanzung dieses einförmigen Talmudstudiums bestand auch die Hauptthätigkeit des Rabbinen, wenn man dieselbe nicht in der Entscheidung über ceremoniell-religiöse Skrupel und Fragen, und allenfalls in der Schlichtung von Rechtsstreitigkeiten nach talmudischen Grundsätzen suchen will, soweit ihm solche nach den Landesgesetzen zustand. Denn eine religiöse Belehrung und Erbauung der Gemeinde betrachtete er eben so wenig für seine Aufgabe, wie die Fürsorge für den Jugendunterricht; ja, selbst an dem öffentlichen Gottesdienst pflegte er selten Antheil zu nehmen, und sich vielmehr während desselben, und selbst im Gotteshause mit Fortsetzung seiner talmudischen Studien zu beschäftigen. Seine sogenannten Deraschah's aber, die einigemal im Jahr außerhalb der Gottesdienstzeit gehalten wurden, waren ebenfalls nur talmudische Selbstdisputationen.

Ganz denselben Charakter wie das geistige Leben bekundet das religiöse Leben jener Zeit. — Sein Wesen ist Abgeschlossenheit, Unwandelbarkeit — unerschütterliches und unnachdenkliches Verharren bei den Ueberlieferungen der Vergangenheit. — Was einmal von den Vätern als Gesetz festgestellt, oder auch nur als Gebrauch und Sitte geübt worden war, vererbte sich unveränderlich von Geschlecht zu Geschlecht. — Ohne Prüfung des Ursprungs, ohne Würdigung des Werths und der Bedeutung, hielt man am Kleinsten wie am Größten; am Erhabensten wie am Bedeutungslosesten mit wandelloser Beharrlichkeit fest. — Die Religion lebte in dem Bewußtsein ihrer Bekenner nur als eine ungeordnete Sammlung von zahllosen Bestimmungen über das, was man thun muß, und was man nicht thun darf. — Das ganze Leben und Thun des Einzelnen und der Familie war durchwebt und erfüllt von religiösen Formen und Förmlichkeiten, die

Allem, was der Jude that und schaffte, selbst Allem, was er sprach und dachte, ihr eigenthümliches, spezifisch jüdisches Gepräge aufdrückten, und das Bewußtsein der trennenden und gegensätzlichen Besonderheit sowohl in ihm wie in seinen christlichen Zeitgenossen wach und lebendig erhielten. — Der Jude hielt Alles, was er selbst als solcher zu thun und zu denken gewohnt war, der Christ Alles, was er vom Juden sah und wußte, für Religion und Judenthum. — Der gemeinsame und öffentliche Gottesdienst nahm neben diesem Judenthum des Hauses, der Familie und des Einzellebens, trotz seiner Ausdehnung eine weniger bedeutende Stelle ein. Denn auch der Gottesdienst erschien nur als die Uebung einer, bis ins kleinste Detail vorgeschriebenen Religionspflicht der Einzelnen, und diesem Zweck mußte Alles zum Opfer fallen, was auf Würde, Form und Ordnung desselben abzielen, ihn zu einer Stätte der gemeinsamen Erbauung und Erhebung machen konnte,

In ganz anderem Verhältniß aber wie zur Religionsübung stand der Jude jener Zeit zur Religionslehre des Judenthums. Denn während dort Alles bis aufs Kleinste unverrückbar feststand, fehlte es hier an jedem Anhalt zu einer festen Gestaltung; während dort die geringste Vorschrift, die unbedeutendste Ceremonie Allen bekannt und heilig war, herrschte hier völlige Unwissenheit und Urtheilslosigkeit; und in einer Zeit, wo der unwissendste Knabe nicht in Zweifel war über die vielfachen Bestimmungen der Speisegesetze, der Peßachfeier oder der Gebetordnung würde man den talmudisch gelehrten Rabbi vergeblich nach den Lehren des Judenthums über Offenbarung oder Unsterblichkeit gefragt haben. Daher konnte es auch in dieser Zeit des tausendjährigen Beharrens im Hergebrachten und der fanatischen Strenge in der Beobachtung der religiös-ceremoniellen Vorschriften doch niemals zu einem Gewissens- und Glaubenszwang unter den Bekennern des Judenthums kommen. Die allgemeinen Lehrformeln des Maimonides, Chisdai und Albo hatten einen wissenschaftlichen, aber nicht dogmatischen Charakter, und sind niemals als Bekenntnißformeln adoptirt worden. Denn wenn die erstere auch in den täglichen Gebetcyclus aufgenommen wurde, so ist doch die ausdrückliche Anerkennung derselben niemals von dem Einzelnen gefordert, oder gar zur Bedingung für die Zulassung zu irgend einer religiösen Handlung gemacht worden.

Aber trotz dieser demüthigenden Ausschließung von dem Leben des Staats und der Gesellschaft, von der jeder höhere Aufschwung des Strebens ertödtet werden mußte; trotz der stumpfen Gedanken-

losigkeit des religiösen Thuns, in dem das Bewußtsein einer freien menschlichen Aufgabe zu erlöschen drohte, fehlte es dem Juden doch nicht an einer festen Grundlage seines sittlichen Lebens, in dem sich die versittlichende Kraft der Religion vollkommen bewähren konnte. Der Boden dieser Wirksamkeit war die Familie und die Gemeinde.

Die Familie war und blieb sein Heiligthum, sein Tempel. — Auf dem Altar dieses Tempels brannte die Flamme der fleckenlosen Keuschheit, die von beiden Geschlechtern treu und wachsam gehütet wurde. Auf diesem Altar brachten Vater und Mutter freudig die Opfer der hingebendsten Elternliebe dar, und Söhne und Töchter legten an seinen Stufen die Gaben des ehrfurchtsvollen Gehorsams nieder. Das Haus des Juden blieb die Stätte des heiligsten Friedens inmitten der aufreibenden Kämpfe, die er für sein Leben und für seine Religion zu bestehen hatte, und die Stunden der beglückenden Seligkeit, die der Arme und der Bedrängte in den Tagen des Sabbath oder der heiligen Feste im Kreise der geliebten Seinen genoß, konnte ihm auch die Barbarei der grausamsten Verfolgung nicht rauben.

Innerhalb der Gemeinde aber, der man aus Gleichgültigkeit für die Interessen der Juden die freieste Selbstverwaltung gestattete, fand der Jude jener Zeit die Gelegenheit zur Kundgebung des Gemeinsinns und der Humanität, weniger in der eigentlichen Verwaltung öffentlicher Aemter, als in den Werken der Mildthätigkeit und in der Betheiligung an den freien Vereinen, die den Zwecken derselben gewidmet waren. — Die umfassende, umsichtige und wahrhaft humane Wirksamkeit dieser Vereine ist allgemein bekannt und anerkannt. Die hingebende persönliche Aufopferung, mit welcher die Mitglieder derselben überall ihre schweren Pflichten der Bruderliebe erfüllten, ist noch heute der Gegenstand verdienter Bewunderung, und ein sprechendes Zeugniß der Opferwilligkeit, mit welcher der Jude jener Zeit allen Pflichten der Religion zu genügen wußte. Der arme, der nothleidende, der kranke Glaubensbruder durfte nicht an das Mitleid seiner Brüder appelliren. Er hatte ein Recht auf ihren Beistand und auf ihre Theilnahme, und sie fehlte ihm nicht, wo er ihrer bedurfte. —

Ueber die Gemeinde hinaus erstreckte sich die Gemeinschaft der Glaubensbrüder nur durch das Anrecht der Einzelnen an den Beistand der Einzelnen. Zwischen den Gemeinden als solchen fand keinerlei Verbindung, keinerlei Gliederung zu einem größeren Ganzen statt. Das Gefühl und das Band der Gemeinschaft erhielt sich vielmehr

durch die Gleichartigkeit des Drucks und der Ausschließung von Außen und durch die Gleichartigkeit der gesammten Lebensgestaltung in ihrer eigenen Mitte. — Der Jude, weß Landes und weß Volkes er auch sein mochte, fand überall seine Heimat, wo er bei seinem Glaubensbruder eintrat. Bei ihm war er der gastlichen und ehrenvollen Aufnahme, des theilnehmenden Mitgefühls und des hilfreichen Beistandes gewiß; mit ihm konnte er reden und beten, leben und essen, ohne eine seiner häuslichen Gewohnheiten zu vermissen. Der polnische Bettler und der jerusalemitische Almosensammler reiste durch Europa ohne Sorge um seine Existenz und um sein Fortkommen.

Wenn wir dieses Bild der Ausschließung auf der einen und der Abschließung auf der andern Seite mit den Zuständen der Gegenwart vergleichen, so werden wir trotz der Entfernung, in der wir uns noch vom Ziele sehen, den fast unglaublichen Umschwung nicht verkennen, den die Verhältnisse in so kurzer Zeit genommen haben. Und wir müssen uns fragen, wo wir den Ausgangspunkt für diese große Wandelung zu suchen haben, da wir dieselbe in der Wirksamkeit eines einzelnen Menschen, wie groß er auch gewesen sei, nicht werden finden können. — Dieser Ausgangspunkt für die kultur- und religionsgeschichtliche Reformepoche des Judenthums ist aber zunächst nicht in diesem, sondern im Christenthum, oder vielmehr in der Christenheit zu suchen. — Denn wenn wir die jüdische Selbstabschließung als die nothwendige Gegenseite der christlichen Ausschließung erkannt haben, so konnte und durfte eine Annäherung des Judenthums an die Kultur und an das Leben der Zeit nicht eher eintreten, ehe nicht von jener Seite die Pforte ihrer Zulassung zur bürgerlichen und socialen Lebensgemeinschaft sich zu öffnen begann.

Die Reformation, oder vielmehr der Geist der Humanität und der Denkfreiheit, dem diese ihren Ursprung verdankt, ist jener Ausgangspunkt. — Die Losreißung von der Fessel des Glaubenszwangs hatte die Reformation geschaffen. Denkfreiheit und Duldung waren die Forderungen ihrer Anhänger an die herrschende Macht der Andersglaubenden; und diese Forderung des Schwächeren an den Mächtigen war zugleich eine ernste Mahnung an ihre Gewährung für den ganz Ohnmächtigen. — Luther hat in der Zeit, da seine Anhänger noch eine schwache Schaar bildeten, gegen die Hasser des Judenthums manch schönes Wort gesprochen, auf das freilich in seiner spätern Zeit eben so heftige Angriffe folgten. Aber daß nicht nur der Protestantismus als solcher, sondern der Geist der Zeit, dem er seinen Ursprung verdankt, für die unglücklichen Juden das Wort redete, bekunden die Ver-

ordnungen Carl V., der die Reformation bekämpfen zu dürfen, aber doch die Juden schützen zu müssen glaubte.

Auf demselben Reichstage zu Augsburg, auf dem die Confession der lutherischen Stände verlesen wurde, verordnete der Kaiser Carl 1530 in zehn Artikeln unter Anderm:

„Wo man ihnen schuldig ist oder fürbaß schuldig würde, daß man ihnen das laut ihrer Briefe, Bürgen oder mündlichen Versprechen entrichten und bezahlen solle. — Daß man die Juden ihr Leib oder Gut, in Städten oder Dörfern, auf dem Felde, auf Straßen oder auf Wasser beschirmen; daß man auch die vorgenannten Juden und Jüdinnen mit keinerlei weiteren Zöllen oder Sachen beschweren, auch nicht ihre Weiber oder Kinder zur Taufe drängen solle"; und im Jahre 1548 verordnete derselbe Kaiser, „daß ihnen das schmachvolle Privilegium des Wucherzinses genommen werde, daß sie dagegen in Städten, Flecken oder Dörfern, darin sie jetzo seßhaft sind, unvertrieben bleiben." Das finstere Jahrhundert, das nun folgte, brachte diese Verordnungen bald wieder in Vergessenheit. Aber für die Neugestaltung der jüdischen Verhältnisse war der westphälische Friede insofern von Wichtigkeit, als die Stände des Reichs nun zu selbstständigen Staaten wurden, und die Stellung der Juden als des heiligen römischen Reichs besondere Kammerknechte nun von selbst zusammenfallen mußte. Es mußte ihnen daher von den Fürsten der Einzelstaaten irgend eine Stellung gegeben, also anstatt der bisherigen Rechtlosigkeit doch irgend ein Rechtsverhältniß geschaffen werden, und den Standpunct der mehr und mehr fortschreitenden Humanität konnte man auch in dieser Frage wenigstens nicht ganz verleugnen.

Als das erste bedeutsame Zeugniß eines entschiedenen Fortschritts nach dieser Richtung von Seiten der christlichen Machthaber müssen wir die Verordnung des großen Kurfürsten von Brandenburg vom Jahre 1671 bezeichnen, mit welcher er die von Kaiser Leopold aus Oesterreich vertriebenen Juden in seinen Landen aufnahm und ihnen auch die freie Niederlassung in Berlin gestattete, von wo die Morgenröthe der neueren Zeit bald ihre ersten Lichtstrahlen senden sollte. Denn in diesem sogenannten Schutzprivilegium wurde ihnen zum erstenmale ein geordneter Rechtszustand und ein haltbarer Platz in der bürgerlichen Ordnung des Staates gesichert; denn es gewährte ihnen der weise, humane Fürst das Recht der freien, durch kein Ghetto beschränkten Niederlassung und selbst des Grundbesitzes in seinen Staaten und in seiner Residenz, die Freigebung aller Gewerbe und die

Umwandelung des Leibzolls, „als gehässig und entwürdigend", wie die Worte des Edikts lauten, in eine regelmäßige Abgabe. Derselbe Fürst unterzeichnete 1682 eigenhändig die Bestallung des Oberrabiners zu Berlin und sein Nachfolger wohnte im Jahre 1713 der Einweihung der dortigen Synagoge bei und gewährte, es scheint uns jetzt kleinlich dessen zu erwähnen, dem Oberversteher Gumpertz die Erlaubniß, einen Ritterdegen zu tragen.

Die Scheidewand der Ausschließung vom Leben des Staats und der Gesellschaft war noch lange nicht hinweggeräumt, aber durchbrochen. Der schwache Licht- und Sonnenstrahl der durch diese enge Pforte, wie ein ungewohnter Glanz, in das Auge und in das Herz der Bekenner des Judenthums fiel, weckte in ihrer Seele den Keim eines neuen Lebens, der rasch emporwachsend auch jene starre Hülle der Selbstabschließung zu sprengen bestimmt war. Denn die Selbstemancipation des Judenthums zu einer Neugestaltung seines eigenen Daseins, konnte und kann nur aus dem erwachenden und sich befestigenden Heimatsgefühl auf dem Boden hervorwachsen, auf dem seine Bekenner zu leben bestimmt sind.

In den Juden des preußischen Staats und seiner Hauptstadt, auf die uns die Geschichte von Mendelssohn ab vor Allem hinweist, entwickelte sich seit jener Zeit neben einer achtbaren, gewerblichen Thätigkeit ein sichtbares Streben nach höherer Bildung. Und als der große Friedrich sein Reich zu einer Stätte der vollsten Denk- und Glaubensfreiheit zu machen sich entschlossen zeigte, und durch sein Generaljudenprivilegium von 1750, trotz mancher gehässigen Bestimmungen, die es noch enthält, auch für die Bekenner des Judenthums diesen Grundsatz zur Geltung brachte, da brach das Gefühl der wiedergewonnenen Heimat mit mächtiger Gewalt in der Seele der so lang und schwer Bedrückten hervor, und richtete ihre Kraft zu einer geistigen und materiellen Thätigkeit auf, die ihnen bald eine geachtete Stellung in der Gesellschaft sicherte. In dieser Weise hatte die beginnende Selbstemancipation des Christenthums von dem drückend auf ihm lastenden Unrecht und Vorurtheil gegen die Bekenner des Judenthums den Boden bereitet, auf welchem Mendelssohn dieses und seine Bekenner zu dem Werk ihrer Selbstemancipation aufrufen und kräftigen sollte.

Neben diesem, im Geiste der Zeit liegenden Hauptausgangspunkt für die Wiederaufrichtung des Judenthums und seiner Bekenner zu einem Lebenselement der Gegenwart, dürfen wir als mitwirkende Ursache den Eintritt der spanisch-maurischen Juden in die Länder von Mitteleuropa bezeichnen. Ihre hohe Geistesbildung, ihre wissenschaftlichen

Leistungen, die sie in spanischer und italienischer, in holländischer und lateinischer Sprache veröffentlichten, erzwangen ihnen eben so sehr die Aufmerksamkeit und Achtung ihrer christlichen Zeitgenossen, wie ihnen die Großartigkeit ihres Geschäftsbetriebs eine Stellung sicherte, die mit jener absoluten Ausschließung nicht mehr verträglich war. Am deutlichsten trat diese Erscheinung in den jungen und rasch emporwachsenden Freistaaten der protestantischen Niederlande hervor. Hier gehörten die sogenannten portugiesischen Juden mit zu den Trägern des großen Weltverkehrs, dem die Republik ihre Blüthe verdankte. Hier verkündigte der große Baruch Spinoza, dieser Held und Märtyrer des Gedankens, seine gewaltigen Lehrsätze, und ist zu einem leuchtenden Meteor der Wissenschaft geworden, wenn er auch keinen Einfluß auf das Judenthum seiner Zeit gewinnen konnte.

Aber trotz dieser hohen Bedeutung der spanischen Juden in Mitteleuropa ist ihr Einfluß auf ihre Glaubensbrüder nur ein geringer und äußerlicher gewesen, und in keiner Weise können wir sie als die Urheber der inneren Neugestaltung des Judenthums ansehen, die in Deutschland ihren Ursprung nahm. Ihre Bildung und ihre Denkweise war und blieb für die Juden des Ostens eine fremdartige, für welche diese in ihrem Leben nicht die nothwendigen Bedingungen fanden, und sie selbst fanden in ihren neuen Wohnplätzen nicht das Heimatsgefühl, dessen sie zu einer bildenden Einwirkung auf ihre Glaubensbrüder bedurft hätten. Sie verharrten in einer gewissen aristokratischen Sonderung von denselben, und haben auch an der Reformbewegung der neueren Zeit wenig Antheil genommen. Die wesentlichste Wirkung ihres Erscheinens war vielmehr die Gewöhnung auch der deutschen Christenheit an den Gedanken, daß mit dem Begriff des Juden nicht nothwendig auch die Vorstellung der Verachtung und der Niedrigkeit verbunden sei; ein Gedanke, an den sich auch der Jude durch ein sichtbares Beispiel erst gewöhnen mußte, wenn er den Muth gewinnen sollte, sich zum Kampf für eine würdigere Stellung im Staat und in der Gesellschaft zu erheben.

IV.

Mendelssohn.

Sein Leben und sein Wirken für Bildung und Humanität im Allgemeinen.

In der Patriarchengeschichte des 1. B. M. lesen wir etwa folgende bekannte Erzählung:

Als Jakob vom Boden seiner Heimat verbannt war, und mit verlangender Seele den Weg der Rückkehr suchte, überfiel ihn in seiner Verlassenheit die Finsterniß der Nacht, und in dieser Nacht stürzte sich ein feindlicher Mann über ihn und wollte ihn zu Boden werfen, um ihn zu vernichten. Jakob kämpfte wider ihn, so lange die Nacht währte. Er fühlte sich in dem ungleichen Kampfe schwer verletzt, aber er ward nicht besiegt. Und als endlich die Morgenröthe anbrach, da ließ der Widersacher ab von Jakob und sprach: „Laß mich nun, denn der Tag bricht an.“ Jakob aber erwiderte: „Ich lasse Dich nicht, es sei denn, daß Du mich segnest.“ Und der Fremde segnete ihn mit dem Namen Israel, d. h. Gotteskämpfer. Ueber Jakob aber ging die Sonne auf, und er dankte Gott, dessen Arm er erkannt hatte.

Mich dünkt, wir lesen in dieser Erzählung die Geschichte des Judenthums im Mittelalter bis zur Gegenwart, und wohl noch darüber hinaus. Verbannt aus ihrer theuren Heimat waren die Söhne Jakobs in die Fremde gezogen, und sehnten sich nach der verheißenen Rückkehr, deren Tag immer und immer nicht erscheinen wollte. Da lagerte sich immer finsterer über ihre Häupter die sternenlose und trübe Nacht des Wahns und des Hasses, der Verachtung und der Erniedrigung. Und es warf sich über sie ein gewaltiger und unversöhnlicher Gegner, der sie zu Boden werfen und vernichten wollte. Lang und schwer war der Kampf gegen den Uebermächtigen. Tiefgebeugt und schwerverletzt ward das schwache Volk, aber es konnte nicht besiegt und nicht überwunden werden. Denn es harrte aus. Und endlich ging die finstere Nacht zu Ende, und an dem fernen Horizont leuchtete die hoffnungsreiche Morgenröthe einer neuen Zeit, die Sonne

der Aufklärung und der Humanität sandte ihre ersten Strahlen in die Nebel der trüben Gegenwart. Und als diese Strahlen in das Auge des Widersachers fielen, sprach er: Es ist genug, und wollte von der Verfolgung, aber auch von Israel ablassen. Dieses aber richtete sich nun zu seinem Gegner empor und hielt ihn fest umschlungen, und sprach: „Nicht also sollst Du von mir scheiden. Ich lasse Dich nicht, es sei denn, daß Du mich segnest. Mir ist es nicht genug, daß Du den Kampf der Verfolgung und der Vernichtung wider mich aufgiebst. Ich lasse Dich nicht, es sei denn, daß Du mich aufnimmst zum Bunde der Gemeinschaft im Geiste, im Leben und im Wirken. Mir ist es nicht genug, daß Du aufhörst, mich zu hassen als Deinen Feind, — ich lasse Dich nicht, bis Du mich liebst als Deinen Bruder. Mir ist es nicht genug, daß Du ablassest, mir als einem Verworfenen zu fluchen, — ich lasse Dich nicht, bis daß Du mich als einen Berufenen segnest.“ —

Unsere Erzählung und ihre Deutung ist hier noch nicht zu Ende, aber wir stehen still, denn wir sind zur Gegenwart gelangt. — Und wir richten unser Auge, mit dem Gefühl des freudigen Bewußtseins auf das Bild vor unsern Blicken — — Israel hat sich aufgerichtet aus dem Staube und stehet da freien Blickes und mit ausgestreckter Hand gegen seinen anders glaubenden Bruder. In dem Herzen des Schwerverfolgten und Hartbedrückten ist also kein Wermuthstropfen des Hasses und der Erbitterung zurückgeblieben; denn die Hand ist freudig dargereicht, nicht nur zum Frieden, sondern zur Versöhnung und zum Bruderbund. Die Seele des Tiefgebeugten und Erniedrigten ist nicht gebrochen; denn die Hand ist ausgestreckt, nicht nur, um zu nehmen und zu empfangen, sondern auch um zu geben und zu gewähren; und was Israel begehrt, bekundet den Muth des Selbstbewußtseins, der nicht nur die Beschämung des Zurückweisens nicht fürchtet, sondern auch, was viel mehr bedeutet, vor der Gefahr des Gewährens nicht zurückschreckt. — Denn das Judenthum kann nicht verlangen, daß die Mauer der Ausschließung falle, wenn es sich nicht stark genug fühlt, auch aus dem Wall der Abschließung herauszutreten, ohne zu fürchten, daß es sich dann in dem Strom der großen Gesammtheit verlieren könnte. Das Judenthum dürfte nicht Liebe fordern, wenn es nicht Liebe zu gewähren vermöchte, wenn es nicht freudig bereit wäre, den Freundesbund zu schließen, ohne Furcht, daß es damit den Bund der Glaubensgemeinschaft löse oder lockre. Das Judenthum würde nicht Segen fordern, wenn es nicht die Kraft und den Willen fühlte, Segen zu bieten von der Frucht seines eigenen Bodens,

ohne Furcht, daß die Kraft dieses Bodens nicht ausreiche zur Erhaltung seiner eigenen Kinder. — Die Erhebung und Wiederaufrichtung des Judenthums zur Forderung der Gemeinschaft und des Bruderbundes mit den Nationen der Gegenwart, ist das Erwachen zum Bewußtsein seiner weltgeschichtlichen Aufgabe. Noch ist die dargereichte Hand nicht angenommen, noch ist der vielerduldende, aber unbesiegte Kämpfer nicht als Kämpfer für ein Gotteswerk in der Menschheit anerkannt. Aber das Judenthum wird seine ausgestreckte Hand nicht zurückziehen, bis es für seine Bekenner den vollen Antheil gewonnen an dem geistigen Leben der Zeit, und bis es in ihrem Namen den vollen Antheil der Wirksamkeit dargebracht hat, für die sittliche Förderung der Zeit und der Nationen, damit es dann endlich für sich selbst den Platz fordern und gewinnen könne, der ihm unter den bewegenden Kräften der Zeit und der Weltgeschichte gebührt.

Denn in Wahrheit, das Judenthum steht bereits inmitten seiner weltgeschichtlichen Epoche; und wie mit dem ersten Auszug der Familie Jakobs aus Palästina die Epoche der Familienreligion, so hat mit dem zweiten Auszug Israels aus dem Lande seiner politischen Heimat die Epoche der Staatsreligion geendet. — Die Aufgabe, das Judenthum zur Weltreligion zu machen, wurde aber von dem jugendlich kräftigen Christenthum mit so kühner Hand ergriffen, daß jenes sich scheu zurückzuziehen und den Wettkampf mit dem mächtigen Gegner oder mit dem mächtigen Bruder nicht zu wagen schien. Aber während das Christenthum mit unwiderstehlicher Gewalt und ohne Furcht vor den Gefahren, die selbst der Sieg bringen mußte, sich auf das Heidenthum warf, um es zu vernichten und aufzulösen, stand ihm das Judenthum auf allen seinen Eroberungszügen immer unbemerkt zur Seite. Schweigend und duldend neben dem siegreich triumphirenden, ausharrend und erhaltend neben dem erobernd gestaltenden. Und wie ein stiller, aber immer sich erneuernder Protest gegen den Anspruch des Christenthums, der Erbe des untergegangenen Judenthums, der Träger und Verkünder seiner Lehre zu sein, erhoben sich in allen Ländern und in allen Welttheilen die unscheinbaren Synagogen, aus denen die Verkündigung des einig einzigen Gottes, wie der Wellenring einer ununterbrochenen Tonkette sich um den bewohnten Erdball schlang.

So erfüllte das weltgeschichtliche Judenthum bis jetzt seine Aufgabe. So wird es sie weiter erfüllen, ohne an dem Eroberungskampf des Christenthums Theil zu nehmen, nicht aber ohne auch in allen Ländern durch die Kraft seines geistigen und sittlichen Schaffens

Zeugniß von der Kraft des Glaubens abzulegen, dem es in dieser Wirksamkeit zu dienen sich bewußt ist.

Mit diesen Beobachtungen und Empfindungen, die sich mir ebensowohl aus dem Rückblick auf den Theil des Weges aufdrängten, den wir in der Geschichte des Judenthums bereits miteinander zurückgelegt, wie aus dem Hinblick auf denjenigen, der noch vor uns liegt, schließen wir die einleitende Uebersicht einer mehrtausendjährigen Vergangenheit, die wir nur in allgemeinsten Umrissen darzustellen vermochten, um uns nun einer mehr detaillirten Darstellung unserer jüngsten Vergangenheit zuzuwenden. Und wie wir bisher den weltgeschichtlichen Gang der Ereignisse nur nach Jahrhunderten zu messen vermochten, so werden wir jetzt den Fortgang der Entwickelung nach Jahren und Jahrzehnten zu beobachten haben, und Sie werden mir von dem großen und rasch wechselnden Schauplatz des Völkerlebens, auf dem wir uns bisher bewegt, gewiß eben so theilnehmend in die engen Grenzen einer Stadt, ja einer ärmlichen Kammer folgen, wo sich im Geist und im Gemüth eines bescheidenen Jünglings die ersten Lichtstrahlen einer neuen Entwicklungsepoche zeigen, bis von diesem neuen Mittelpunkt aus die Lichtstrahlen der aufgehenden Sonne sich wieder nach allen Richtungen ausbreiten.

Der Schluß unsrer jüngsten Vorlesung hatte uns nach der Hauptstadt des großen Königs geführt, der unter den Fürsten seiner Zeit als der hervorragendste Vertreter der Toleranz und Gewissensfreiheit bekannt ist. Hier hatte schon der ebenbürtige Vorgänger dieses Königs, der große Kurfürst, den Juden eine Stellung gegeben, die ihnen zum ersten Mal wieder das Gefühl einer rechtlich begründeten Existenz und einer gesicherten Heimat verlieh. Daher hatte hier auch bereits das Streben nach einer höheren Bildung und nach einer würdigeren Stellung in den Gemüthern derselben Wurzel gefaßt, und hier sollte nun unter dem Schutz der allgemeinen Aufklärung und Toleranz die geistige Entwickelung ihren Anfang nehmen, mit der eine neue Epoche in der Geschichte des Judenthums beginnt.

Es war 1743, im dritten Regierungsjahr Friedrich II., als an dem Rosenthaler Thor, dem einzigen, wo zur Zeit noch fremde Juden in Berlin einpassiren durften, ein kleiner, etwas verwachsener, blaß und schwächlich aussehender jüdischer Knabe von etwa 13 bis 14 Jahren um Einlaß in die preußische Hauptstadt bat. Als der jüdische Thorschreiber, der als legitimirter Beamte der jüdischen Gemeinde die Kontrolle über diese Einwanderer führte, ihn nach seinem Namen und Herkommen fragte, nannte er sich Moses, Sohn des

Gebetschreibers Mendel in Dessau. Auf die Frage nach dem Zweck seines Aufenthalts in Berlin antwortete er „Lernen“. Als aber der ernste Beamte auch über seine Existenzmittel Auskunft haben wollte, sah ihn der schwache Knabe scheu und verlegen an, und wußte nicht zu antworten. Der Thorschreiber blickte ernst und schweigend auf ihn nieder, und ließ ihm den Weg zum Rabbi Fränkel zeigen, den er als seinen künftigen Lehrer und als den einzigen Mann bezeichnet hatte, den er in der großen Stadt aufsuchen wolle. Der Polizeibeamte der Gemeinde hatte schon manchen Knaben dieses Alters ohne Mittel und zu demselben Zweck aus weiter Ferne in dieses Thor einziehen sehen. Aber diesmal mochte er bedenklich den Kopf schütteln, als er auf die gebrechliche Gestalt dieses Kindes blickte, und an die Mühen und Entbehrungen dachte, die seiner in der neuen Laufbahn warteten.

Ich brauche nicht zu sagen, daß der Knabe, den wir in solcher Weise in Berlin haben eintreten sehen, kein anderer war, als Moses Mendelssohn, der wenige Jahrzehnte später der Träger eines glänzenden Namens, der Stolz seiner Glaubensbrüder sein sollte. Wir sehen ihn hier schon auf dem Wege, der über sein Lebensschicksal entschied, oder den er nach der eigenen Entscheidnng über sein Lebensschicksal eingeschlagen hatte. — Am 6. September 1729 war er in Dessau geboren worden, der Sohn eines ehrenwerthen, aber armen Mannes, der durch das Schreiben von Thorahrollen und von Gebetformeln zur Einlage in Tephillin und mesusaouth, so wie durch ersten hebräischen Elementarunterricht sich eine kümmerliche Existenz schaffte. — Von der Mutter Mendelssohns haben wir leider durchaus keine Kunde. Wir dürfen sie uns als eine jener tief und edel empfindenden, aber eben so still thätigen, wie still duldenden jüdischen Frauen denken, denen man nicht selten in den jüdischen Familien jener Zeit begegnete, wenn wir die zarte und fast weibliche Weichheit seines Gemüths und die scheue Keuschheit seines Empfindens als Erbtheil mütterlicher Tugenden betrachten. Auch vom Vater wissen wir kaum etwas mehr, als daß er von einem fast erschreckenden Eifer erfüllt war, sein Kind zu frühzeitigem und anstrengendem Lernen anzuhalten. Denn es erscheint uns kaum glaublich, was Mendelssohn selbst erzählt, daß er, kaum mehr als drei Jahre alt, sich bereits die Kenntniß des Hebräischen und das Verständniß der Bibel in ihrer Originalsprache angeeignet hatte, das ihm der Vater zu lehren vermochte. Im vierten Lebensjahr wurde das zarte Kind daher schon dem höheren Unterricht übergeben, den der gelehrte Rabbi Fränkel im Talmud und

den einschlagenden Wissenschaften ertheilte; und der grausam-liebreiche Vater trug den schwachen Knaben in den frühen Morgenstunden des harten Winters in seinen Mantel gehüllt, zur Wohnung des neuen Lehrers, der ihn in dieses höhere Wissen einführen sollte.

Zur Vorbereitung für ein so freudloses und düsteres Leben, wie es jene Zeit noch dem Juden bot, mochte eine so verkümmerte Jugend gehören, die den Drang des freien Lebensgenusses frühzeitig niederhielt, und das Seelen- und Gemüthsleben ausschließlich nach Innen kehrte. — Aber wie viele tüchtige Geister mögen in dieser unnatürlichen Verfrühung und Ueberspannung der Kräfte, wie sie in der Beschäftigung eines vierjährigen Knaben mit den religiös juridischen Materien und den kasuistisch dialektischen Formen des Talmud erkannt werden muß, gebrochen, verzerrt und verknöchert worden sein. Es ist ein trauriger Gedanke, wenn wir uns nicht verhehlen können, daß unendlich viel schöne Menschenkraft durch Verirrungen der Zeiten zu Grabe getragen wird.

Unser Moses wurde durch zwei glückliche Umstände vor der Gefahr geschützt, in den abstracten Materien und Formen des Talmud geistig unterzugehen. Der Lebensberuf seines Vaters, dem er oft in freien Stunden hülfreich zur Hand war, führte ihn immer wieder zur Bibel zurück und erhielt seinen Geist und sein Gemüth in der Region des klaren und einfachen Denkens und des erhabenen Empfindens, von dem sie durchweht ist. Er kannte bereits in einem sehr frühen Lebensalter den ganzen hebräischen Text der Bibel auswendig. Gleichzeitig aber trug ihn sein würdiger und kenntnißreicher Lehrer, Rabbi Fränkel über die Geistesschranken hinaus, an die ihn der Talmud zu fesseln drohte, und machte ihn frühzeitig mit den philosophischen Anschauungsweisen der späteren Kommentatoren desselben, und besonders mit den lichtvollen Schriften des geistesfreien Maimonides bekannt, dessen religiös philosophische Sittenlehre (More Nebochim) bald zum Gegenstande des eifrigsten Studiums für seinen Zögling wurde. — So hatte der 10—12jährige Knabe in seinem Geist bereits die verschiedenen Entwickelungsstufen des Judenthums durchwandert und durchlebt, die sich in der Bibel, im Talmud und in der Philosophie des arabischen Zeitalters darstellen; und das Zusammenwirken dieser drei großen Geistesschöpfungen bildet offenbar den Grundcharakter seines Denkens und Empfindens, nicht nur auf dem Boden der Religion und des Judenthums, sondern in seinem Leben und Wirken überhaupt. —

Daß er sich in jener Zeit dieses Gegensatzes und dieses Zusam-

menhanges der verschiedenen Elemente, die auf ihn wirkten, noch nicht bewußt sein konnte, bedarf keiner weiteren Ausführung. Doch hatte die Freude am Lernen, und das Verlangen nach höherem Wissen in seiner Seele schon so tiefe Wurzel geschlagen, daß er in dem damals entscheidenden Moment des vollendeten dreizehnten Lebensjahres, mit dem in der Regel die Wahl des Berufs und die Pflicht der Selbstversorgung eintrat, sich durchaus nicht zum Handel entschließen konnte. Trotz seiner gänzlichen Mittellosigkeit, trotz der Schwächlichkeit seines Körpers, die ihm bereits eine schwere Krankheit zugezogen und seinen Rücken gekrümmt hatte, wählte er den wissenschaftlichen Lebensberuf; und als sein Lehrer, Rabbi Fränkel im Jahre 1742 einen ehrenvollen Ruf nach Berlin erhalten hatte, ließ er sich nicht zurückhalten, ihm wenige Monate später dahin zu folgen.

Wir haben bereits versucht, uns von dem Moment seiner Ankunft in die große unbekannte Stadt ein Bild zu entwerfen. Rabbi Fränkel war sehr erfreut, einen Zögling wiederzugewinnen, der ihm so lieb geworden war. Aber der fromme Mann vermochte sonst wenig für ihn zu thun, und der scheue Knabe konnte es nicht über sich gewinnen, gleich andern Alters- und Berufsgenossen die Wohlthätigkeit der wohlhabenden Gemeindemitglieder für sich in Anspruch zu nehmen. Ein geringes Erwerbsmittel bot ihm sein liebreicher Lehrer, indem er ihm das Abschreiben eines hebräischen Werks übertrug, das er in jener Zeit herausgab, und ihn dafür mit wenigen Groschen wöchentlich belohnte. Außerdem verschaffte er ihm einige Freitische bei wohlthätigen Gemeindemitgliedern, und bei einem gewissen Bamberger, der ein Gönner und Förderer der strebsamen Jugend gewesen zu sein scheint, freie Wohnung in einer Dachkammer. Dies etwa waren die Mittel einer kümmerlichen Existenz, die sich unserm Moses in den ersten Jahren seines Aufenthalts in Berlin darboten. Sie reichten häufig nicht einmal aus, die mäßigsten Forderungen des Hungers zu befriedigen. Denn um diesem seine strengen Grenzen zu setzen, wurde selbst das trockene Brod, das ihm zur Mahlzeit diente, mit sorgsam abgemessenen Strichen versehen, um das Maaß des zulässigen Verbrauchs für jeden Tag zu bezeichnen.

Doch scheint diese äußere Noth keineswegs den Muth seiner Seele niedergebeugt, und noch weniger seinen Eifer für die Vermehrung seiner Kenntnisse vermindert zu haben. Denn nicht nur widmete er sich mit ungeschwächtem Eifer den Studien, zu denen ihm der Unterricht Rabbi Fränkels Gelegenheit bot, sondern er scheint auch sehr bald, wir wissen nicht auf welchem Wege, Gelegenheit ge-

funden zu haben, sich im Geheimen der zur Zeit streng verpönten Kenntniß des Deutsch-Lesens und deutscher Bücher zu erwerben. Die erste Kunde hiervon erhalten wir aus den Mittheilungen eines gewissen Bleichröder, des Stammvaters einer noch jetzt in Berlin wohnhaften Familie dieses Namens. Dieser erzählt, daß er in der Mitte der Vierziger Jahre des vorigen Jahrhunderts ebenfalls nach Berlin gekommen sei, und durch seinen Studiengenossen „Moscheh Dessau“ (so hieß Mendelssohn) heimlich im Deutsch-Lesen unterrichtet worden sei. Doch sollte der Zögling des bald so berühmten Lehrers in schmerzlicher Weise die Gefahr kennen lernen, in die er sich begeben hatte; denn als der vierzehnjährige Knabe im Jahre 1746 für seinen Lehrer auf geheimen Wegen ein deutsches Buch besorgte, wurde er bei diesem freventlichen Vorhaben von dem Armenaufseher betroffen; und da er die Nennung seines Auftraggebers beharrlich verweigerte, wurde er von diesem unerbittlichen und allmächtigen Gebieter über das Schicksal der fremden jüdischen Knaben ohne Weiteres aus der Stadt gewiesen.

Trotz dieses Damoklesschwerdts, das drohender als der Mangel über seinem Haupte hing, verfolgte der allmälig zum Jüngling heranwachsende Knabe die einmal betretene Laufbahn der deutschen, d. h. der nichthebräischen Wissenschaft mit immer glühenderem Eifer und mit immer sichtbarerem Erfolg. — Während er unter der Leitung seines bisherigen Lehrers immer noch die talmudischen und besonders die philosophischen Studien des ältern Judenthums fortsetzte, fand er Gelegenheit, sich auch anderweitig mannigfache Kenntnisse zu verschaffen. Ein rabbinischer Gelehrter, Israel Zamoscz aus Polen, der wegen seiner freigeistigen, das hieß in jener Zeit allgemein wissenschaftlichen Bestrebungen in seiner Heimat verfolgt, sich nach Berlin geflüchtet hatte, und hier ein zurückgezogenes, den Wissenschaften gewidmetes Leben führte, fand Gefallen an dem strebsamen Jüngling und gab ihm unter Anderm nach einer hebräischen Uebersetzung des Euklid den ersten Unterricht in der Mathematik, für welche Mendelssohn die lebhafteste Empfänglichkeit zeigte und während seines ganzen Lebens bewahrte. Doch scheint der Umgang mit diesem interessanten und überzeugungsstarken Gelehrten auch sonst auf die geistige Entwickelung Mendelssohns, und selbst auf die Gestaltung seiner religiösen Anschauungen von Einfluß gewesen zu sein. Mit der lateinischen Sprache wurde er durch einen Studirenden der Medizin aus Prag, Namens Kisch bekannt, doch mag er wohl das Meiste durch eigne Bemühung erlernt haben; und mit Hülfe eines Lexikons und einer Grammatik,

die er sich für einige ersparte Groschen angeschafft, gelang es ihm, sich bis zum Verständniß des Locke aufzuschwingen, der ihn in das Studium der neueren Philosophie einführte. Am meisten scheint zu seiner Einführung in die Sphäre der neueren Zeitbildung ein andrer Arzt, Dr. Gumperz aus einer angesehenen Berliner Familie beigetragen zu haben, der selbst sich bereits weit über die gewöhnliche Bildung seiner Glaubensgenossen erhob. Dieser unterrichtete unsern Mendelssohn im Französischen und Englischen oder leitete ihn vielmehr zum Selbstunterricht in diesen Sprachen an, und gab ihm sogar Gelegenheit zu einem wissenschaftlichen Verkehr mit einigen christlichen jungen Leuten, mit denen Beide philosophische Studien trieben, und regelmäßige Disputationen über die Gegenstände ihrer Lektüre führten.

Auf diesem Wege hatte sich Mendelssohn bis zum Jahre 1750 schon so umfassende und mannigfaltige Kenntnisse erworben, daß er seine talmudischen Studiengenossen weit überragte, und daher von dem angesehenen Seidenwaarenfabrikanten Bernhard, der nach dem Beispiel einiger andern hervorragenden jüdischen Familien seinen Kindern eine zeitgemäße Bildung zu geben wünschte, zum Erzieher derselben berufen wurde. — Mit dem Eintritt in das Bernhardsche Haus beginnt eine neue Lebensepoche Mendelssohns. Denn nicht nur war er mit diesem Augenblick von der drückenden Sorge um seine Existenz befreit, sondern auch dem Machtgebiet des Armenaufsehers entrückt, da er jetzt unter dem Schutz seines Hausherrn stand, und ohne Furcht vor einer Ausweisung, den wissenschaftlichen Studien obliegen konnte. — Er blieb in dieser Stellung bis zum Jahre 1754 und neben der treuen und erfolgreichen Fürsorge für die Erziehung der ihm anvertrauten Zöglinge beschäftigte er sich während dieser vier Jahre mit der Erlernung des Griechischen, ganz besonders aber mit vielseitigem Studium der neueren und auch der älteren Philosophie. Ein Blick auf die Schriften, die bald nach jener Epoche von ihm erschienen, überzeugt uns, daß Mendelssohn sich in dieser Zeit eine gründliche Kenntniß der Werke von Spinoza, Leibnitz und Locke, von Baumgarten und Wolf, von Bayle, Voltaire und auch von Plato und Aristoteles, wenn auch diese nicht aus dem Original, erworben, und sich eine volle Sicherheit im philosophischen Denken und in der freien Behandlung der verschiedensten philosophischen Materien angeeignet hat. Welchen Autoren er die gleiche Sicherheit, ja die künstlerische Fertigkeit im Gebrauch der deutschen Sprache verdankt, sind wir nicht im Stande zu beurtheilen; denn wir finden unter den älteren deutschen Autoren kaum einen, der ihm zum Muster könnte gedient haben.

In diese Epoche fällt auch bereits die erste literarische Thätigkeit Mendelssohns, mit der er in die Oeffentlichkeit trat. Es ist dies die in Gemeinschaft mit einem Freunde veranstaltete Herausgabe einer hebräischen Zeitschrift, die unter dem Namen »Kohelet mussor« kleine populärwissenschaftliche Aufsätze aus den Gebieten der Sittenlehre, der Naturwissenschaft u. s. w. enthielt, und offenbar schon die Tendenz der Aufklärung unter dem jüngeren Geschlecht seiner Glaubensgenossen verfolgte. Aber eben dieser Tendenz wegen zog sich das Unternehmen sehr bald die Verurtheilung der Rabbiner zu, und schon nach dem Erscheinen des zweiten Heftes mußte das Unternehmen aufgegeben werden.

Das Jahr 1754 bildet wiederum einen doppelten Wendepunkt in Mendelssohns Leben. Denn in diesem Jahre hatte er die Erziehung der Bernhardschen Kinder vollendet, war aber seinem Hausherrn so lieb geworden, daß dieser sich nicht mehr von ihm trennen mochte, und ihn mit einem guten, mehr als auskömmlichen Gehalt als Buchhalter in seinem Geschäft engagirte, von welcher Stellung er später zum Theilnehmer an demselben heraufrückte. Völlige Sorglosigkeit bei sehr mäßiger und wenig anstrengender Beschäftigung, also Ruhe und Muße für weitergreifende wissenschaftliche Studien, war die Folge dieser veränderten Stellung. — Aber noch bedeutungsvoller für die höhere Entwicklung seines ganzen Lebens war die ebenfalls in dieses Jahr fallende Bekanntschaft mit Lessing, den er durch Vermittelung des Dr. Gumperz, und zwar zunächst in Folge seines ausgezeichneten Schachspiels kennen gelernt hatte, mit dem er aber alsbald in ein so inniges Freundschaftsbündniß, in einen so allseitigen Verkehr des Geistes und des Gemüthes eintrat, daß der Moment dieser Bekanntschaft offenbar für beide Theile, und ganz besonders für Mendelssohn von entscheidender Wichtigkeit wurde.

Selten mögen zwei ausgezeichnete Männer eben so sehr durch das, worin sie übereinstimmten, wie durch das, worin sie sich gegenseitig ergänzten zu einer so innigen Freundschaft geeignet gewesen sein, wie Lessing und Mendelssohn — Lessing's lichtvoller und ordnender Geist durchleuchtete gewissermaßen den tiefen Schacht von Mendelssohn's Seele, um ihn selbst über den reichen Schatz seines Wissens und Könnens aufzuklären, und ihn zu einer geordneten Gestaltung und Verwerthung desselben anzuregen. Mendelssohns tiefempfindendes Gemüth hingegen führte den edlen Freund immer wieder zu menschlichem Fühlen zurück, wenn ihn die unerbittliche Schärfe seiner Kritik bis an die Grenzen einer vernichtenden Negation zu

führen drohte. Wie Lessing's immer wacher, jedes zweideutige Dunkel verscheuchender Geist, Mendelssohn ohne Zweifel die Selbstbefreiung von manchem Vorurtheil der Anschauung erleichterte, das er aus der Vergangenheit des Judenthums und seines eigenen Lebens noch in sich tragen mochte, so hat Mendelssohn durch seinen Seelenadel gewiß auch aus Lessing's Gemüth den Ueberrest der Vorurtheile verdrängt, die er seinerseits ererbt und unbewußt in sich erhalten hatte. Wie Lessing's bewegter und bewegender Geist für Mendelssohn immer neue Anregung schuf, so gab dieser durch die ruhige Harmonie seines Wesens dem unsteten Gemüth seines Freundes immer wieder Ruhe und Haltung; wie Lessing seinen Gegner durch die Schärfe seiner ironisirenden Dialektik vernichtete, so wußte sie Mendelssohn durch die beschämende Milde seiner Zurechtweisung eben so sicher zu entwaffnen; wie Lessing seinen Freund durch Tiefe und Ordnung seines Wissens und durch die schöpferische Kraft seines Denkens überragte, so zeichnete sich Mendelssohn durch die größere Leichtigkeit aus, mit der er sein Wissen und sein Denken einer weniger vorbereiteten Menge zugänglich machte. Worin aber Einer dem Andern Nichts nachgab, das war das Verlangen nach Wahrheit, mit dem sie vor Allem sich selbst von Wahn und Vorurtheil zu befreien suchten, um nach allen Richtungen gegen Wahn und Vorurtheil kämpfen zu können, und das sie in der Befreiung von einem eignen, lange gehegten Irrthum einen größern Triumph finden ließ, als in der Besiegung eines lange bekämpften Gegners; das war ferner der Muth und die Entschiedenheit, womit sie Beide für Aufklärung, Toleranz und Gewissensfreiheit den ausharrenden Kampf begonnen und bis ans Ende geführt haben, das war endlich die Reinheit der Gesinnung und die edle Humanität, von der all ihr Denken und all ihr Thun durchleuchtet und geadelt wurde. — Die reichste Kunde von dem Charakter und von dem Einfluß dieser Freundschaft auf Beide, finden wir in dem herrlichen Briefwechsel, der durch eine Reihe von Jahren ununterbrochen zwischen ihnen geführt wurde. Als das selbstredende Denkmal, ja gewissermaßen als das lebendige Zeugniß und Erzeugniß dieser Freundschaft müssen wir den „Nathan" ansehen, den Mendelssohn gelebt und Lessing gedichtet hat, und der nicht nur als Dichtung eine der kostbarsten Perlen in der deutschen Literatur, sondern auch durch seinen Erfolg, den er in Deutschland erlebt, eines der schönsten Zeugnisse echt deutscher Humanität bleiben wird.

An Lessing's Hand ist Mendelssohn in die deutsche Literatur eingeführt worden, auf deren Gebiet sein Name bald einen ehrenvollen

Platz einnehmen sollte. Ohne des Autors Wissen hatte Lessing ein ihm von Mendelssohn zur Beurtheilung übergebenes Manuskript, unter dem Titel: „Philosophische Gespräche“ drucken lassen, und die günstige Aufnahme, welche dieser, hauptsächlich auf eine Vergleichung und Versöhnung der Leibnitz-Wolfischen Philosophie mit den Lehrsätzen des Spinoza gerichtete Aufsatz, besonders durch die künstlerische Schönheit seiner Form, wie durch die anziehende Lebendigkeit der Darstellung gefunden hatte, ermuthigte ihn zu neuen Arbeiten auf diesem Gebiet, und es erschienen bald darauf die fünfzehn „Briefe über die Empfindungen“ nebst den Rhapsodien, sowie die Abhandlungen „über das Erhabene und Naive“, „über die Wahrscheinlichkeit“, „Rousseau über die Ungleichheit“ und in Gemeinschaft mit Lessing „Pope ein Philosoph.“ Wenn in allen diesen Aufsätzen auch der leitende Einfluß Lessings auf die allgemeine Geistesrichtung Mendelssohns nicht zu verkennen ist, so tritt uns doch derselbe aus dem Inhalt und der Form dieser Schriften schon als selbstständiger Denker und Schriftsteller entgegen, dem ein bedeutsamer Platz in der Literaturgeschichte schon hier gesichert ist. Diese seine Bedeutung bestand aber nicht so sehr in der Neuheit und Eigenthümlichkeit seiner Ideen, die sich meist in dem Gedankengebiet der Wolf-Leibnitzischen Philosophie bewegen, als in der Anwendung und Verwerthung dieser Ideen für die Fragen und Interessen der Wirklichkeit besonders auf dem Gebiet des sittlich Guten und des ästhetisch Schönen, sowie in der Belebung der trocknen und abstrakten Formen jenes philosophischen Systems, durch eine warme lebensvolle und anmuthige Darstellung, die den philosophischen Ideen Eingang ins Leben und Wirkung aufs Leben zu schaffen geeignet war.

Zu dem immer inniger sich knüpfenden Freundschaftsbunde mit Lessing gesellte sich sehr bald auch Friedrich Nicolai, der, ohne Zweifel weniger bedeutend als Beide, doch in vielfacher Beziehung anregend auf Mendelssohn wirkte. Geistesverwandter war ihm der damals noch sehr jugendliche Thomas Abbt, mit dem Mendelssohn in den Jahren 1758—64 einen sehr innigen Geistesverkehr führte, der aber leider durch den frühzeitigen Tod Abbts nur zu bald abgerissen wurde. — Außerdem erfahren wir aus jener Zeit in Betreff seiner geselligen Beziehungen zu christlichen Literaten nur noch von einem größern literarischen Verein, dem er angehörte, und unter dessen Mitgliedern wir auch wieder den Namen Gumperz und Bamberger begegnen.

Die schriftstellerische Thätigkeit Mendelssohns beschränkte sich in den Jahren 1755—63, außer einigen kleineren selbstständig erschienenen

Aufsätzen auf seine umfangreiche und verdienstvolle Mitwirkung an der „Bibliothek der schönen Wissenschaften“, für die er von 1755—59 neben Lessing die bedeutendsten Arbeiten lieferte, und an den „Briefen über die neueste Literatur“, an denen er vornehmlich in den Jahren von 1759—64 und in geringerem Umfange auch später noch thätig war. Die Gegenstände die er behandelte, waren wie bisher spekulativen oder moralphilosophischen und ästhetischen Inhalts, theils in selbstständigen kleinern Abhandlungen, theils in Form von Kritiken über andere Werke. — Als eben so bedeutend dürfen wir jedoch den Inhalt seiner Briefe bezeichnen, die er in dieser Zeit besonders mit Lessing und Abbt wechselte und in denen wir noch reichere Gelegenheit finden, die innere Werkstatt seiner Geistesthätigkeit zu beobachten und zugleich den sittlichen Werth seiner Bestrebungen zu würdigen. Der Vollständigkeit wegen gedenken wir aus dieser Epoche auch noch einer in hebräischer Sprache von ihm verfaßten Logik, über die er selbst sehr geringschätzig spricht und die unter dem Namen eines gewissen Samson Kallir unter dem Titel „millot hahigajon“ 1761 erschienen ist. Endlich erwähnen wir als Biographen auch noch seiner im Jahre 1762 stattgehabten Vermählung mit Fromet Gugenheim aus Hamburg, mit der er eine äußerst glückliche Ehe führte.

Das Jahr 1764 führte ihn abermals zu einer höheren Stufe der öffentlichen Geltung; denn in diesem Jahre erkannte die königliche Akademie der Wissenschaften zu Berlin der von ihm eingereichten Schrift „Ueber die Evidenz der metaphysischen Wissenschaften“ den Preis zu und veröffentlichte dieselbe mit einer Uebersetzung in französischer und lateinischer Sprache. Mendelssohns Name glänzte von nun an durch den Ausspruch der höchsten wissenschaftlichen Autorität in Deutschland unter den ausgezeichnetsten Gelehrten und Philosophen der deutschen Nation. — Wir aber lernen bei dieser Gelegenheit wieder eine seiner schönsten Eigenschaften kennen, nämlich jenes zarte und sinnige Taktgefühl, das ihn im Verkehr mit Freunden ein so sicherer Führer war, und das in der wahrhaften innern Bescheidenheit Mendelssohns seine Quelle hatte. Als er nämlich erfuhr, daß auch Abbt sich um den Preis der Akademie bewerben wolle, hielt er es im ersten Augenblick für ein Gebot der Freundschaft, von der Konkurrenz zurückzutreten, fühlte aber bald, daß darin eine doppelte Verletzung und Beschämung des jüngeren Freundes liegen würde; die Art und Weise aber, wie er dies in offenster Weise und mit wahrhafter Bescheidenheit in einem Briefe an Abbt vom 4. Juli 1762 ausspricht, und das *Verharren auf* dem Kampfplatz einem so tüchtigen Gegner gegenüber

als eine Pflicht der Ritterlichkeit darstellt, ist von so gewinnender Liebenswürdigkeit, daß Abbt in seiner Antwort nur sein Bedauern ausdrücken kann, nicht seinerseits Mendelssohns Worte an diesen gerichtet zu haben. — Aehnliches wäre von Mendelssohns Briefen nach der Entscheidung der Akademie zu sagen; und es versteht sich von selbst, daß der ganze Vorgang auch nicht die geringste Trübung in das Freundschaftsverhältniß der beiden Männer brachte.

Mendelssohn war weit davon entfernt, sich solcher Erfolge zu überheben; die Schüchternheit seines Wesens war nicht nur ein Ueberrest der Erbschaft aus seinem Jugendleben und die Wirkung des Antheils, den er immer noch an dem gemeinsamen Druck zu tragen hatte, sondern sie wurzelte in seinem innersten Gemüth und ließ niemals eine Selbstüberschätzung in ihm aufkommen. Wohl aber ermuthigte ihn diese öffentliche Anerkennung zur Ausführung und Vollendung eines Werks, das ihn schon seit dem Jahre 1759 beschäftigte und in das er die ganze Fülle seiner geistigen und sittlichen Errungenschaften niederzulegen gedachte. Im Jahre 1767 endlich erschien das Produkt dieser vieljährigen Geistesarbeit, sein „Phädon", Gespräche über die Unsterblichkeit der Seele, der ihm vielleicht den ersten Platz unter den deutschen Philosophen seiner Zeit sicherte, wenn wir die Zeit Kant's erst von dem Erscheinen seiner „Kritik der reinen Vernunft" an rechnen. —

Mendelssohns Phädon ist nicht eine Bearbeitung des Platonischen Werks, das denselben Namen führt und denselben Gegenstand behandelt, sondern lehnt sich nur in der äußeren Form und in dem Gedankengange seines ersten Theils an dasselbe an, schöpft aber die vornehmlichsten Beweise für die Unsterblichkeit aus den Ideen und Resultaten der späteren Philosophie und besonders aus der Leibnitzischen Monadenlehre und prädestinirten Harmonie, nähert sich aber auch in gewissem Sinne schon der kantischen Anschauungsweise, indem Mendelssohn auch die Sittlichkeitsidee für den indirekten Beweis der Unsterblichkeit zu Hilfe nimmt. Es ist hier nicht der Ort mich über den Inhalt dieses Werkes wie über den positiven strengphilosophischen Werth desselben auszubreiten. Für uns ist nur die Wirkung desselben von Wichtigkeit und diese war eine sehr bedeutende nicht nur für Mendelssohn und seinen Ruf, sondern auf seine Zeit und ganz besonders auf die Geistesentwickelung seiner Glaubensgenossen. — Der Erfolg, dessen sich diese wenig umfangreiche Schrift zu erfreuen hatte, ist schon aus den rasch aufeinanderfolgenden neuen Auflagen in den Jahren 1768 und

1769 und aus der Uebersetzung des Werkes in fast alle lebenden Kultursprachen zu erkennen. Was aber demselben diese außerordentliche Wirkung verlieh, war nicht nur die vollendete Form des Styls und der Darstellung, nicht nur die Faßlichkeit, mit welcher die tiefsten und erhabensten Ideen der Philosophie dem Verständniß des größeren Publikums näher geführt wurden, sondern in noch höherem Maaße die Wärme und Innigkeit der Ueberzeugung, die aus dem tiefsten Born der Seele und des Gemüths hervorströmte und dem Werk einen so leichten und weitverbreiteten Eingang in die Gemüther schaffte, die sittliche Würde, von der gewissermaßen das Ganze getragen und die Grundgedanken gestützt werden, so wie besonders die glückliche Wahl und die künstlerische Durchführung der platonisch-sokratischen Gesprächsform, welche die Philosophie ihres trocknen und abstrakten Formalismus entkleidet um sie in die Sphäre des allgemein menschlichen Empfindens einzuführen, und überall an allgemein menschliche Verhältnisse und gewohnte Anschauungen anzuknüpfen.

Der außerordentliche Erfolg seines Werkes brachte auch auf die öffentliche Stellung Mendelssohns und auf die Gestaltung seiner Lebensverhältnisse eine sichtbare Veränderung hervor. Mendelssohn war jetzt eine deutsche Celebrität, welche die öffentliche Aufmerksamkeit um so mehr auf sich zog, als sie aus einem Kreise hervortrat, in dem man nur Niedrigkeit und Unwissenheit finden zu können glaubte. Die angesehensten Gelehrten Berlins suchten ihn auf und zogen den bescheidenen Mann in ihren Kreis. Reisende von Ansehen und selbst Fürsten, wie der Erbgroßherzog von Braunschweig, bemühten sich um seine Bekanntschaft; und bei dieser Gelegenheit lernte man mit neuem Erstaunen die feine Urbanität, die liebenswürdige Geselligkeit des Juden kennen, der sich bisher in so beschränktem Kreise bewegt hatte und dessen Haus bald nicht nur zum Sammelplatz der ersten Geister, sondern zu einem Muster der feinsten Geselligkeit wurde, ohne daß dadurch Mendelssohn in der strengen Beobachtung des talmudischen Gesetzes irgendwie gestört worden wäre.

Aber wir haben bereits ein Vierteljahrhundert vergehen sehen, seit Mendelssohn in Berlin eintraf, und wenn wir auch dem Gange seiner Entwickelung und seines allmähligen Emporsteigens mit Theilnahme folgten, so begegneten wir doch in seinem Leben noch keiner That, die ihm in der Geschichte des Judenthums eine so bedeutende Stelle gewinnen könnte. Und in Wahrheit steht seine schriftstellerische Thätigkeit während dieser ersten Epoche in keiner direkten Beziehung

zum Judenthum und zu den Interessen seiner Glaubensgenossen. Dessenungeachtet aber war seine Wirksamkeit auf diese und für ihre Interessen auch in jener Zeit schon eine sehr bedeutsame; und schwerlich würden seine späteren Schriften, die speziell diesem Zwecke gewidmet waren, einen so sichtbaren Umschwung in der Entwickelung des Judenthums und seiner Bekenner hervorgerufen haben, wenn nicht diese Epoche der indirekten Einwirkung vorangegangen wäre, die er durch seine allgemeinen literarischen Leistungen so wie durch seine persönliche Stellung in der Gesellschaft und in der öffentlichen Meinung auf die Erschütterung tiefgewurzelter Vorurtheile unter seinen Glaubensgenossen und über dieselben ausübte.

Denn in den Kreisen, in welchen mit dem Namen des Juden die Vorstellung der Niedrigkeit und der Unwissenheit untrennbar verbunden schien, mußte die Thatsache die lebhafteste Aufmerksamkeit erregen, daß ein Jude einen unbestrittenen Platz unter den ausgezeichnetsten Gelehrten und Philosophen seiner Zeit einnahm, daß die größten Unternehmungen der deutschen Literatur sich aufs Eifrigste um seine Mitwirkung bewarben, und die Akademie der Wissenschaften zu Berlin seiner Arbeit den vielerstrebten Ehrenpreis zuerkannte. Wo man gewohnt war, die Bekenner des Judenthums als eine fremde, der europäischen und deutschen Kultur unzugängliche und unfähige Nation zu betrachten, mußte dieses eingewurzelte Vorurtheil mächtig erschüttert werden durch die allgemeine Anerkennung, die einem Manne aus dieser Gemeinschaft, als einem der vorzüglichsten Förderer deutscher Sprache und deutscher Bildung zu Theil wurde; und wenn die ersten Männer der Nation sich um die Freundschaft eines Juden bewarben, wenn sein Haus der Sammelplatz der vorzüglichsten Geister wurde, wer sollte sich nicht fragen, ob wohl die geringschätzende Verachtung gerechtfertigt sei, mit der man die Glaubensgenossen dieses Mannes zu betrachten und zu behandeln gewohnt war. Die außerordentliche Erscheinung, die mit Mendelssohns Hervortreten aus der Mitte seiner Glaubensgenossen plötzlich vor dem Auge seiner christlichen Zeitgenossen stand, mußte zu einem beredteren Vorkämpfer für die endliche Anerkennung des verachteten Judenvolks als Menschen und als Deutsche werden, als es zur Zeit die glänzendste Schrift zur Vertretung ihrer Rechte vermocht hätte.

Noch bedeutsamer aber mußte dieses Hervortreten Mendelssohns auf die Höhe der öffentlichen Anerkennung auf die Erschütterung und Zerstreuung von Vorurtheilen wirken, die tief in der Seele seiner

eigenen Glaubensgenossen wurzelten; auf die Erweckung und Aufrichtung ihrer Gemüther aus jener stumpfen Erstarrung, in die sie die Jahrhunderte der Ausschließung und Abschließung versetzt hatten. Denn daß der Mann, der für seine Person eine so weit über seine Glaubensbrüder hervorragende Stellung einnahm, dennoch weit entfernt war, dieselben durch Wort oder That zu verläugnen; daß der Mann, der bis in den tiefsten Born der allgemeinen Wissenschaft und Philosophie vorgedrungen war, und sich der rein deutschen Sprache mit einer Kraft und Schönheit bediente, wie Wenige neben ihm, dennoch seiner Religion unverbrüchlich treu und ihren Satzungen und Vorschriften streng gehorsam blieb, — das waren Thatsachen, vor denen die eifervollen Angriffe des Rabbinerthums gegen außertalmudisches Wissen und Philosophiren, gegen deutsche Sprache und Literatur verstummen, oder wenn sie sich vernehmen ließen, wirkungslos verhallen mußten.

Ein Gefühl der staunenden Ueberraschung und des ahnungsvollen Erwachens bemächtigte sich der Gemüther, ein blendender Lichtstrahl fuhr wie aus einer neuen Welt in die düsteren Schatten ihrer tiefen Abgeschlossenheit. — Ein Mann aus ihrer Mitte, ein treuer Bekenner ihrer Religion, ein gewissenhafter Beobachter ihrer Gesetze hatte sich vor den staunenden Blicken der deutschen Judenheit zu einer Höhe der öffentlichen Achtung und Anerkennung emporgeschwungen, die ihnen bis zu diesem Augenblicke noch unerreichbar, undenkbar geschienen. Und wodurch hatte er diesen unerhörten Erfolg erzielt? Durch seine geistige Befähigung, durch sein muthiges und ausdauerndes Streben, durch sein tiefes und umfassendes Wissen. Es gab also auch für den Juden einen Weg, der aus dem Sumpf der Verachtung und der Erniedrigung zur menschlichen Würdigung, ja zu den lichten Höhen des Ruhms und der Ehre führte. Es gab ein Mittel, den tausendjährigen Bann zu lösen, der den Bekennern der jüdischen Religion die Pforten der öffentlichen Achtung und des ehrenvollen Verkehrs mit Andersglaubenden versperrte. — Diese Wahrnehmung fuhr wie ein zündender Blitzstrahl in das Gemüth der Juden, die unter dem Druck einer tausendjährigen Verachtung nicht verlernt hatten, nach Achtung zu verlangen, und die unter der erdrückenden Last einer erzwungenen Niedrigkeit die Kraft zur Selbsterhebung nicht verloren hatten. In Tausenden entzündete dieser Funke die Flamme eines brennenden Ehrgeizes, den der Einzelne nicht für seine Person, sondern als Jude fühlte, und der in ihrer Seele die Fülle einer unge-

ahnten Kraft wach rief, aber dieser Geistes- und Willenskraft der strebenden und an ausdauernde Anstrengung gewöhnten Jünglinge plötzlich auch eine neue Richtung gab. —

Denn was Einer erreicht, schien nun Keinem mehr unerreichbar; und wie sie mit rastloser Arbeit bisher dem Ziel der höchsten talmudischen Ehren entgegengestrebt hatten, so stand vor der Seele eines Jeden jetzt der Name und der Ruhm Mendelssohns als das Ideal und die Aufgabe seiner Zukunft. Und er durfte sich diesem berauschenden Ideengang hingeben, ohne in seinem Gewissen das Bedenken aufsteigen zu sehen, daß diese Bahn ihn von dem heiligen Boden des Judenthums losreißen, von dem Pfade des unverletzlichen Gesetzes ablenken werde. Denn der Mann, der ihm auf diesem Wege voranleuchtete, war weder durch das Licht der Wissenschaft, noch durch den Glanz seiner öffentlichen Stellung dem Judenthum entfremdet, dem Gesetz untreu geworden; er war durch den innigen Verkehr mit hochgestellten Männern christlichen Glaubens nicht zur Verläugnung seiner Glaubensbrüder, durch Philosophie nicht zum Zweifel an Gesetz und Lehre geführt worden. Es war also deutsche Wissenschaft eben so wenig unvereinbar mit wahrem Judenthum, wie das Judenthum mit wahrhafter Bildung und öffentlicher Ehre.

Dieses Aufleuchten einer neuen Ueberzeugung und eines neuen Strebens in den Gemüthern der Juden, auf Grund einer selbstredenden Thatsache in ihrer eigenen Mitte, ist der Beginn einer neuen Entwickelungsepoche in der Geschichte des Judenthums und seiner Bekenner. Mit dem Moment, in welchem das bewußte Verlangen nach dem Eintritt in die Kultur und in das Leben der Zeit und der Nationen in ihnen erwachte, hatte der große Kampf für die Besiegung der gewaltigen Hindernisse begonnen, die diesem Ziel im Wege standen; und er wird nicht enden, bis sie hier wie dort vollkommen überwunden sind. Freilich durfte man damals diese Hindernisse nur auf der andern Seite, d. h. in dem Vorurtheil der christlichen Zeitgenossen gegen das Judenthum und seine Bekennner, nicht aber auch in der zeitigen Gestaltung des Judenthums selbst zu erkennen glauben. Denn andernfalls würden sich zu jener Zeit schwerlich die Männer gefunden haben, die den Muth fühlten, diesen Kampf zu beginnen und die Kraft hatten, ihn zu bestehen. Und eben dadurch ist Mendelssohn in ähnlicher Weise wie Luther, fast ohne es zu wissen und zu wollen, der berufene und einzig befähigte Reformator seiner Zeit geworden, daß er wie Jener nicht zu hoch über seiner Zeit stand,

und diese daher zu sich emporzuheben vermochte, ohne sie aus der gewohnten Sphäre des religiösen Lebens und Anschauens herauszureißen. —

Wir werden in unserer nächsten Vorlesung Gelegenheit finden, diese unsre Ansicht näher zu begründen, nachdem wir uns mit dem Inhalt der spezifisch jüdischen und religiösen Schriften vertraut gemacht haben, durch welche Mendelssohn in der zweiten Epoche seines schriftstellerischen Wirkens seinen Glaubensgenossen den Weg und die Mittel zeigte, zu dem Ziel zu gelangen, nach welchem er durch sein allgemeines Wirken und dessen Erfolge das Verlangen in ihnen erweckt hatte.

Während aber Mendelssohn in dieser Weise durch seine allgemeine literarische Thätigkeit und durch seine persönliche Stellung in der Gelehrtenwelt bis in die fernsten Kreise eine so bedeutsame Wirksamkeit auf seine Glaubensgenossen und für dieselben ausübte, gewann er zugleich auf den engeren Kreis seiner persönlichen Freunde einen nicht minder erfolgreichen Einfluß in demselben Sinne, dessen Wirkungen bald ebenfalls sichtbar hervortraten. Denn ohne jemals die Stellung eines Lehrers einzunehmen oder in Anspruch zu nehmen, bildete er doch durch die Macht seiner Persönlichkeit und seines sittlichen und geistigen Einflusses, eine Anzahl von Männern, die man mit Recht seine Jünger nennen darf, zu Förderern der geistigen Bildung und der religiösen Entwicklung unter den Juden; und obgleich er sich niemals herbeiließ, für den Eintritt seiner Glaubensbrüder in die christliche Gesellschaft das Wort zu ergreifen, knüpfte er doch mit eigener Hand die Fäden des freundschaftlichen Verkehrs, in welchen bald die bedeutendsten Geister christlicher und jüdischer Religion miteinander treten sollten.

Mendelssohns Haus, das eine Stätte des patriarchalischen Friedens für alle Glieder desselben war, glänzte zugleich durch eine einfache aber herzliche Gastfreundschaft und in noch höherem Maaße, durch eine wahrhaft gebildete, Geist und Gemüth anregende Geselligkeit. Es war der Sammelplatz aller tüchtigen und besonders der bildungs- und fortschritts-bedürftigen Geister unter seinen Glaubensgenossen und der Vereinigungspunkt der ausgezeichnetsten Männer beider Confessionen, die hier ihren religiösen Gegensatz vergessend, als Menschen und als Männer von Geist miteinander verkehren lernten. Für Jene bildete besonders der Sabbath-Nachmittag die Vereinigungszeit; mit der Lektüre und Erklärung biblischer oder theologisch-philosophischer Schriften, wechselten Gespräche und Disputationen über religiöse Fragen oder

über Pläne zu literarischen und gemeinnützigen Unternehmungen auf diesem Gebiet. Mendelssohn lenkte diese Unterhaltungen ohne sie zu beherrschen, ja er schien weniger als seine jüngeren Freunde an denselben Theil zu nehmen. Aber er hielt immer den Faden der Disputation, zu der sich das Gespräch in der Regel ausspann, in seiner Hand und wußte ihn, wenn er sich zu verwirren drohte, durch wenige Worte wieder in das Gewebe des angeregten Themas einzuflechten. Die oft mit Heftigkeit Streitenden, achteten daher gar sorgsam auf das feine Mienenspiel in den Zügen des schweigenden Philosophen, mit dem er ihre Worte begleitete und aus dem sie leicht seine Zustimmung oder Mißbilligung zu erkennen vermochten, bis er durch ein leicht eingeworfenes Wort, den lebhaft bewegten Kampf zum Stillstand oder doch zu einer ruhigeren Strömung brachte. Mit wahrhaft sokratischer Kunst und mit nicht minder sokratischer Milde und Humanität wußte er die Ideen aus den Männern zu entwickeln, die eben dadurch in Wahrheit seine Jünger und Schüler wurden, weil sie unter seiner Leitung und durch sein Beispiel sich zum Selbstdenken gekräftigt fühlten, und zugleich durch die milde Duldsamkeit seines Wesens und durch die achtungsvolle Würdigung die er jeder Meinung zukommen ließ, die wahre Würde der Wissenschaft in sich aufnahmen. — Diese sabbathlichen Versammlungen, die wir wohl akademisch nennen möchten, bildeten ohne Zweifel die Pflanzstätte für die Heranbildung eines jüngern Geschlechts, das mit Recht als die Mendelssohn'sche Schule bezeichnet wird, und dessen Wirksamkeit wir bald kennen zu lernen Gelegenheit finden werden. — Hartwig Wessely, Herz Homberg, Salomon Maimon, David Friedländer, Isaac Euchel, Markus Herz, Baruch Lindau und Bendavid sind die bekanntesten Männer dieses Kreises, von denen freilich einige Altersgenossen Mendelssohns waren.

Mehr einer allgemeinen Geselligkeit gewidmet waren die fast täglich zum Thee sich in Mendelssohns Hause zusammenfindenden Gesellschaften. Jüdische und christliche Freunde, unter diesen besonders Lessing, Nicolai, Moritz, Engel und Andere, traten hier zu einem innigen und unbefangenen Verkehr der Geister und der Gemüther zusammen. Mendelssohns Geist war die Brücke, welche die draußen streng von einander Getrennten miteinander verband, um sie später dauernd miteinander zu vereinigen. Die Unterhaltung bewegte sich hier meist in leichteren Formen und lehnte sich an die Tagesereignisse, auf dem Gebiet der Literatur, der Kunst oder des Gesellschaftslebens an. Mendelssohn, der an der Mahlzeit niemals theilnahm, nahm auch hier, hinter seinem Stuhle stehend, eine mehr

beobachtende Stellung ein, liebte es aber sehr, dem Gespräch durch einen plötzlich dreingeworfenen Einfall eine humoristische Wendung zu geben und einer harmlosen aber geistvollen Satyre den Weg zu bahnen. Die frischeste Bewegung der Geister, von dem sichersten gesellschaftlichen Takt geregelt, belebte diese Stunden; aber weit über die Grenze der Stunde und des Hauses hinaus wirkte die Anregung, die hier den Geistern gegeben wurde; und die Toleranz, die hier nicht gepredigt aber gesäet worden ist, ging in den Gemüthern und in den Schöpfungen dieser Männer zu einer reichen und weithin sich verbreitenden Frucht auf.

So wirkte Mendelssohn als Gelehrter und als Mensch auf Juden und für Juden, ohne daß seine Thätigkeit eben in direkter Weise ihren Interessen zugewendet schien.

V.

Mendelssohns specifisch jüdische Schriften

und seine Stellung zur religiösen Reform.

Wir haben in unserer jüngsten Besprechung denjenigen Lebensabschnitt Mendelssohns darzustellen versucht, während dessen er lediglich durch die Macht der selbstredenden Thatsachen für seine Glaubensgenossen und auf dieselben wirkte. — Diese Wirkung, die er vermöge seiner hervorragenden Stellung zur deutschen Wissenschaft und zur deutschen Gelehrtenwelt ausübte, bestand vor Allem in der Zerstreuung und Milderung eingewurzelter Vorurtheile bei denkenden Christen und bei denkenden Juden. Denn in Jenen erwachte mit dem Gefühl der Achtung vor dem, was der Eine geleistet, die Ahnung des Unrechts, das sie gegen Alle begangen; in Diesen mit dem bewundernden Staunen über das, was Einer erreicht, die Ahnung von einer Möglichkeit für Alle, auf gleichem Wege nach gleichem Ziele zu streben.

Wir durften den Moment dieses erwachenden Verlangens nach vaterländischer und zeitgemäßer Bildung unter den Glaubensgenossen Mendelssohns als den Anfangspunkt der ersten Epoche in der neueren Entwicklungsgeschichte des Judenthums bezeichnen; und obwohl uns das Leben Mendelssohns nicht über diese erste Epoche hinaus, ja kaum bis an deren Grenze führen wird, so möchten wir doch schon hier die drei Hauptepochen oder vielmehr die drei Hauptrichtungen zusammenstellen, die wir in dieser neuesten Geschichte des Judenthums zu erkennen glauben.

Die gesammte Geschichte desselben in der Neuzeit wird charakterisirt durch das Heraustreten des Judenthums und seiner Bekenner aus der Abgeschlossenheit ihrer Vergangenheit in das Leben und Schaffen der Gegenwart.

Die erste Epoche also ist das Heraustreten der Bekenner des Judenthums aus der Abgeschlossenheit ihres geistigen Lebens, aus den Ideen und Anschauungen ihrer Vergangenheit, um an der Bildung und Kultur der Gegenwart und des Vaterlandes Antheil zu nehmen.

Die zweite Epoche ist das Heraustreten der Bekenner des Judenthums aus der Abgeschlossenheit ihres sittlichen Lebens, aus den Formen und Schranken ihrer Vergangenheit, um an dem sozialen und politischen Leben der Zeit und der Nationen Antheil zu nehmen und zu gewinnen.

Die dritte Epoche ist das Heraustreten des Judenthums selbst aus der Abgeschlossenheit seines geschichtlichen Lebens, aus den Gestaltungen und Aufgaben seiner Vergangenheit, um als mitwirkende Macht der Zeit an dem Schaffen und Gestalten der Gegenwart Antheil zu nehmen.

Obgleich, wie gesagt, das ganze Leben Mendelssohns der ersten dieser Epochen angehört, so ist doch der zweite Abschnitt desselben von dem ersten wesentlich verschieden, indem seine Wirksamkeit von jetzt ab mit Bewußtsein und Absicht den Interessen seiner Glaubensgenossen zugewendet und gewidmet ist.

Diese Wendung in seinem Leben und Wirken scheint vornehmlich durch folgendes Ereigniß hervorgerufen worden zu sein:

Unter den ausgezeichneten Fremden, welche die Bekanntschaft des berühmten jüdischen Philosophen zu machen wünschten, war auch der durch seine Physiognomik bekannte Theologe Casper Lavater aus Zürich. Durch Lessing und Nicolai bei Mendelssohn eingeführt und aufs wohlwollendste empfangen, fühlte Lavater bald eben so hohe Achtung vor dem Menschen, wie er bisher den Gelehrten und Philosophen bewundert. Der aufgeklärte, aber doch entschieden christliche Theologe, konnte mit seiner wachsenden Achtung vor Mendelssohn den Gedanken nicht verbinden, daß dieser ausgezeichnete Denker in Wahrheit noch den Religionsansichten des Judenthums huldige; und begierig, die Ansichten desselben über dieses Thema kennen zu lernen, lenkte er das Gespräch auf Religion und Christenthum. Mendelssohn vermied grundsätzlich solche Gespräche mit seinen christlichen Freunden; denn er mochte seine Ueberzeugung nicht verläugnen und glaubte daher die ihrigen schonen zu müssen, da er sie nicht theilen konnte. Als er aber dem dringenden Wunsche Lavaters, aus Rücksichten der Gastfreundschaft nicht gut widerstehen konnte, bewegte er sich in zarter Rücksicht gegen diesen mit seinen Aeußerungen mehr auf dem allgemein menschlichen Gebiet und sprach mit Anerkennung und Achtung von der Person Christi und den sittlichen Motiven seines Wirkens. In diesen Aeußerungen glaubte jedoch Lavater in der einseitigen Beschränktheit seiner Ansichten von Christenthum und Judenthum eine stillschweigende Verläugnung des Judenthums und Anerkennung des

Christenthums zu finden; und als er im nächsten Jahre, 1769, die von Professor Bonnet in Genf herausgegebene Schrift „über die Evidenz des Christenthums“, ins Deutsche übersetzte, druckte er derselben eine Zueigung an Mendelssohn vor, in welcher er ihn aufforderte, die Beweise Bonnet's entweder zu widerlegen, oder, wenn er sie richtig fände, zu thun, was Klugheit, Redlichkeit und Wahrheitsliebe zu thun gebieten und was Sokrates in demselben Falle auch gethan hätte — (d. h. offen zum Christenthum überzutreten.)

Der christliche Theologe, der einmal Wissenschaft und Philosophie mit Judenthum nicht für verträglich hielt, glaubte ohne Zweifel dem Juden, den er wahrhaft achtete, einen dankenswerthen Beweis seiner Hochschätzung zu geben, wenn er öffentlich von dem Wunsche Zeugniß ablegte, ein so würdiges Glied der Menschheit, dem Christenthum zu gewinnen. — Mendelssohn hingegen wurde von diesem taktlosen und indiscreten Schritt seines scheinbaren Verehrers auf's Schmerzlichste berührt; denn es lag in demselben ebensowohl eine Mißachtung gegen das Judenthum, das die Religion eines philosophischen Denkers in Wahrheit wohl nicht sein könnte, wie eine Verdächtigung der Wahrhaftigkeit und der Treue, mit welcher Mendelssohn seiner Religion angehörte. Er fühlte die persönliche Kränkung, die ihm diese öffentliche Aufforderung bereitete um so schmerzlicher, je mehr sie das Zeugniß einer besondern persönlichen Hochschätzung sein sollte, die man ihm zollte, obgleich er Jude war, und die man ihm nur erhalten zu können glaubte, wenn er das Judenthum von sich werfen wollte.

Was ihn aber vielleicht am tiefsten schmerzte, war die Nothwendigkeit, in die er sich versetzt fühlte, diese Aufforderung eben so öffentlich, wie sie an ihn gerichtet war, öffentlich und entschieden zurückzuweisen. Die jungfräuliche Keuschheit seines Gemüths sträubte sich dagegen, das innerste Heiligthum seiner Seele, seine religiöse Ueberzeugung zum Gegenstande einer Besprechung, einer Polemik vor dem großen Publikum zu machen. Denn er mochte eine Leserwelt, die ihn nicht kannte, und ihn vielleicht nicht verstand, nicht zum Richter über die Motive machen, die ihn bewogen, bei der Religion seiner Väter zu verharren; er glaubte sich aber eben so wenig zum Richter über die religiösen Ueberzeugungen Anderer aufwerfen zu dürfen, und hielt es ganz besonders für Pflicht, in einem Lande, in welchem die Bekenner des Judenthums zum erstenmal eine würdigere Behandlung erfuhren, nicht mit einem verwerfenden Urtheil gegen eine Religion aufzutreten, zu welcher die überwiegend große Mehrzahl seiner Angehörigen sich bekennt.

Die Bitterkeit, welche diese Gefühle in dem Gemüth Mendelssohns hervorriefen, prägte sich einigermaßen in einem Briefe an Lavater aus, mit dem Mendelssohn alsbald dessen Aufforderung zu beantworten gedachte. Aber schon nach wenigen Tagen siegte in der Seele des trefflichen Mannes die milde Humanität über die Regungen der persönlichen Verletztheit, und das Anwortschreiben Mendelssohns an Lavater gehört zu den schönsten Zeugnissen von dem hohen Werthe desselben als Mensch. Denn mit der offensten Kundgebung seiner religiösen Ueberzeugung, die nicht ohne einen gewissen Stolz des Bewußtseins von dem hohen Werth des Judenthums ist, und mit der Achtung gebietenden Würde, die jede Verdächtigung seiner persönlichen Motive zurückweist, verbindet dasselbe doch zugleich zarte und rücksichtsvolle Schonung abweichender Religionsmeinungen, und eine taktvoll schonende Zurückhaltung jedes Wortes, das seinen gegnerischen Freund unlauterer Beweggründe bezüchtigen könnte und wir bewundernfast eben so sehr die Kunst in der Vereinigung dieser Gegensätze wie den wahrhaften Adel einer Gesinnung, die jede Spur eines persönlichen Grolls aus seiner Seele verdrängte und über sein Schreiben nur jene elegische Stimmung verbreitete, die gewissermaßen der Ausdruck eines großen Gesammtschmerzes ist, den der würdige Vertreter des Judenthums über die Mißachtung seiner Religion und ihrer Bekenner nicht unterdrücken kann.

Wir können es uns nicht versagen, einige Stellen dieses merkwürdigen Briefes hier mitzutheilen. Es heißt in demselben unter Anderm:

„Ich bin völlig überzeugt, daß Ihre Handlungen aus einer rei„nen Quelle fließen, und kann Ihnen keine andre als menschenfreund„liche und liebreiche Absichten zuschreiben. Ich würde die Achtung „keines rechtschaffenen Mannes verdienen, wenn ich die freundschaftliche „Zuneigung, die Sie mir in Ihrer Zuschrift zu erkennen geben, nicht „mit dankbarem Herzen erwiderte. Aber leugnen kann ich es nicht, „dieser Schritt von Ihrer Seite hat mich außerordentlich befremdet.

„Da Sie sich der vertraulichen Unterredung noch erinnern, die „ich das Vergnügen gehabt, mit Ihnen und Ihren würdigen Freun„den auf meiner Stube zu halten, so können Sie unmöglich vergessen „haben, wie oft ich das Gespräch von Religionssachen ab und auf „gleichgiltige Materien zu lenken suchte; wie sehr Sie und Ihre „Freunde in mich dringen mußten, bevor ich es wagte, in einer An„gelegenheit, die dem Herzen so wichtig ist, meine Meinung zu äußern. „Was hat Sie also bewegen können, mich wider meine Neigung, die

„Ihnen bekannt war, aus dem Haufen hervorzuziehen, und mich auf „einen öffentlichen Kampfplatz zu führen, den ich so sehr gewünscht, „niemals betreten zu dürfen. Und wenn sie auch meine Zurückhal„tung einer bloßen Furchtsamkeit oder Schüchternheit zugeschrieben „haben, verdient eine solche Schwachheit nicht die Nachsicht und die „Schonung eines jeden liebreichen Herzens? — Allein die Bedenk„lichkeit, mich in Religionsstreitigkeiten einzulassen, ist von meiner „Seite nie Furcht oder Blödigkeit gewesen. Ich darf sagen, daß ich „meine Religion nicht erst seit gestern zu untersuchen angefangen. Die „Pflicht, meine Meinungen und Handlungen zu prüfen, habe ich gar „frühzeitig erkannt; und wenn ich von früher Jugend an meine Ruhe„und Erholungsstunden der Weltweisheit und den schönen Wissen„schaften gewidmet habe, so ist es einzig und allein in der Absicht „geschehen, mich zu dieser so nöthigen Prüfung vorzubereiten. Andere „Bewegungsgründe kann ich hierzu nicht gehabt haben. In der Lage, „in welcher ich mich befand, durfte ich von den Wissenschaften nicht „den geringsten Vortheil erwarten. Ich wußte gar wohl, daß für „mich auf diesem Wege ein glückliches Fortkommen in der Welt nicht „zu finden sei. — Und Vergnügung? O! mein werthgeschätzter Men„schenfreund, der Stand, welcher meinen Glaubensbrüdern im bür„gerlichen Leben angewiesen worden, ist so weit von aller freien „Uebung der Geisteskräfte entfernt, daß man seine Zufriedenheit „gewiß nicht vermehrt, wenn man die Rechte der Menschheit von ihrer „wahren Seite kennen lernt. — Ich vermeide auch über diesen Punkt „eine nähere Erklärung. — Wer die Verfassung kennt, in welcher wir „uns befinden und ein menschliches Herz hat, wird hier mehr empfin„den, als ich sagen kann.«

„Wäre nach diesem vieljährigen Forschen die Entscheidung nicht „völlig zum Vortheil meiner Religion ausgefallen, so hätte ich sie „nothwendig durch eine öffentliche Handlung bekannt machen müssen.... „Da sie mich aber in dem bestärkte, was meiner Väter ist, so konnte „ich meinen Weg im Stillen fortwandeln, ohne der Welt von meiner „Ueberzeugung Rechenschaft ablegen zu dürfen. — Ich werde es nicht „ableugnen, daß ich bei meiner Religion menschliche Zusätze und Miß„bräuche wahrgenommen. — Welcher Freund der Wahrheit kann sich „rühmen, seine Religion von schädlichen Menschensatzungen frei gefun„den zu haben. — Allein von dem Wesentlichen meiner Religion bin „ich so fest, so unwiderleglich versichert, als Sie oder Herr Bonnet „nur immer von der Ihrigen sein können, und ich bezeuge hiermit „*vor dem Gott* der Wahrheit und Ihrem und meinem Erschöpfer

„und Erhalter, bei dem Sie mich in Ihrer Zuschrift beschworen ha„ben, daß ich bei meinen Grundsätzen bleiben werde, so lange meine „ganze Seele nicht eine andere Natur annimmt. Die Entfernthеit „von Ihrer Religion, die ich Ihnen und Ihren Freunden zu erkennen „gegeben, hat seit der Zeit Nichts abgenommen, und die Hochachtung „für die Person des Stifters? — Sie hätten die Bedingungen nicht ver„schweigen sollen, die ich ausdrücklich hinzugethan habe, so hätte ich „auch diese noch jetzo einräumen können.“

Nachdem er noch die Grundsätze des Judenthums dargelegt hat, die eine Propaganda für die Verbreitung seiner Lehren nicht gestatten und die Achtung vor Andersglaubenden, sobald sie solche als Menschen verdienen, dem Juden zur Pflicht machen, bezeichnet er das schonende Schweigen über die religiösen Ueberzeugungen seiner Mitbürger auch wenn er sie für Irrthümer halte, um so mehr als eine Pflicht der Bescheidenheit, wenn diese Nation sich übrigens durch Tugend und Weisheit verehrenswerth macht und eine Menge großer Männer unter sich zählt, die Wohlthäter des Menschengeschlechts genannt zu werden verdienen — und hierauf fährt er fort:

„Dieses sind die Beweggründe, die mir meine Religion und „meine Philosophie an die Hand geben, Religionsstreitigkeiten sorg„fältig zu vermeiden. Setzen Sie die häusliche Verfassung hinzu, in „welcher ich unter meinen Nebenmenschen lebe, so werden Sie mich „vollkommen rechtfertigen. Ich bin ein Mitglied eines unterdrückten „Volkes, das von dem Wohlwollen der herrschenden Nation Schutz „und Schirm erflehen muß und solchen nicht allenthalben und nirgends „ohne eine gewisse Einschränkung erhält. Ist es doch nach den Ge„setzen Ihrer Vaterstadt mir nicht einmal vergönnt, Sie in Zürich zu „besuchen. Welche Erkenntlichkeit sind meine Glaubensbrüder also nicht „der herrschenden Nation schuldig, die sie in der allgemeinen Men„schenliebe mit einschließt und sie ungehindert den Allmächtigen nach „ihrer Väter Weise anbeten läßt. Und sie sollten sich nicht scheuen, „die Religion des herrschenden Theils zu bestreiten, d. h. ihre Be„schützer von der Seite anzufallen, die tugendhaften Menschen die em„pfindlichste sein muß. — Nach diesen Grundsätzen war ich entschlos„sen, Religionsstreitigkeiten aufs Sorgfältigste zu vermeiden. Die Zu„nöthigung kleiner Geister, die geglaubt haben, mich meiner Religion halber „öffentlich antasten zu dürfen, habe ich geglaubt verachten zu dürfen. „Allein die feierliche Beschwörung eines Lavater nöthigt mich, wenig„stens meine Gesinnungen öffentlich an den Tag zu legen, damit Nie-

„mand ein zu weitgetriebenes Stillschweigen für Verachtung oder „Geständniß halten möge.“

Diesem öffentlichen Schreiben lag noch der folgende Privatbrief bei:

„Theuerster Freund! Einliegende Bogen enthalten eine Art von „Antwort auf ihre öffentliche Aufforderung. Sie werden sehen, ich „thue derselben kein Genüge, denn annehmen kann ich nicht und wie„derlegen mochte ich nicht gern; und diese Alternative haben Sie mir „vorgeschrieben. Indessen zeige ich doch die Gründe, warum ich mich „weigern muß, das Letztere zu thun und einem Christen wie Sie muß „dies genug sein, die Uebereilung des ersten Schritts zurückzunehmen. „So weit ich indessen in Absicht auf Glauben von Ihnen entfernt „bin, und so unmöglich es scheint, daß wir in Religionssachen jemals „einstimmig sein werden, so hat die Disharmonie gleichwohl nicht den „geringsten Einfluß auf meine Gesinnung und ich verehre nichtsdestowe„niger ihre vortrefflichen Talente und Ihr vortreffliches Herz.“ —

Auf Lavater, der bereits von seinen Freunden auf die Uebereilung und die Indiskretion aufmerksam gemacht worden, die er begangen, brachte Mendelssohns Entgegnung durch die Würde wie durch die Milde der Haltung, die darin herrschte, einen erschütternden Eindruck hervor. Der würdige Gegner zögerte nicht einen Augenblick, das begangene Unrecht öffentlich zu bekennen und überreichte sein Antwortschreiben vor dem Druck an Mendelssohn zur Durchsicht, damit auch nicht ein verletzendes Wort sich in dasselbe einschleiche. Aber der redliche Christ glaubte auch jetzt von seiner innigen Verehrung gegen Mendelssohn kein sprechenderes Zeugniß ablegen zu könnn, als durch die Kundgebung des Schmerzes, den ihm die Zurückweisung seiner Aufforderung bereitete:

„Ihr gütiges Schreiben überführt mich völlig davon, daß ich ge„fehlt habe. — Verzeihen Sie mir das Allzudringende, das Fehlerhafte „in meiner Zuschrift und ich hoffe, Sie werden meine aufrichtige Ab„bitte annehmen. Lassen Sie es mich zur Ehre der Wahrheit heraus„sagen, ich finde in Ihrem Schreiben Gesinnungen, die ich mehr als „verehre, die mir Thränen aus den Augen gelockt haben, Gesinnungen, „die mir aufs Neue — verzeihen Sie mir meine Schwachheit — den „Wunsch abnöthigen: Wollte Gott, daß Sie ein Christ wären — Ver„zeihen Sie mir — Was? daß ich Sie liebe, hochschätze, Ihr Glück „in der gegenwärtigen und künftigen Welt innigst wünsche, vergeben „Sie mir, wenn ich den unrechten Weg eingeschlagen habe, Ihnen das „zu bezeugen. — Ich schließe nicht nur mit neuer Empfindung der „Hochachtung und zärtlichsten Zuneigung, sondern auch mit der in

„ihren Augen vermuthlich vergeblichen für mich aber eben so gewissen „als entzückenden Ueberzeugung, Sie, wo nicht jetzt, doch gewiß in der „Zukunft unter den glücklichen Anbetern desjenigen zu finden, dessen „Erbtheil die Gemeine Jakobs ist, meines Herrn und Meisters Jesus „Christus hochgelobt in die Ewigkeit. — Amen.“

Wir glaubten bei diesem Briefwechsel, der sich noch in freundschaftlichster Weise längere Zeit fortsetzte, etwas länger verweilen zu dürfen, nicht nur weil wir Mendelssohn als Menschen und als Juden in demselben kennen zu lernen und zu würdigen reiche Gelegenheit finden, sondern weil er auch sehr charakteristisch in der Art und Weise ist, wie zwei ausgezeichnete treffliche Männer sich als Menschen gleich würdig in demselben zeigen, aber in der Art und Weise, wie sie ihre Religion nach Außen hin vertreten, so verschieden von einander sind wie — Judenthum und Christenthum. Für die Geschichte des Judenthums ist dieser Briefwechsel aber von besonderer Wichtigkeit durch den entscheidenden Einfluß, den er auf die spätere Wirksamkeit Mendelssohns offenbar ausgeübt hat.

Die Aufnahme, die seine Erklärung in der öffentlichen Meinung fand, die einmüthige Verurtheilung der Lavater'schen Indiskretion und die achtungsvolle Würdigung von Mendelssohns Verhalten konnte ihm einige Entschädigung für die Kränkung bieten, die ihm der Brief verursacht hatte; denn die Angriffe, die sich einige niedrige Geister jetzt gegen sein Judenthum erlauben zu dürfen glaubten, mochten ihn wenig berühren, wenn er die zahlreichen Zuschriften damit verglich, in welchen ihn die angesehensten Männer seines Glaubens und der christlichen Gelehrtenwelt ihrer anerkennenden Theilnahme versicherten. Von besonderem Interesse ist unter Anderm ein Briefwechsel, der sich zwischen Mendelssohn und dem Erbprinzen von Braunschweig-Wolfenbüttel über diese Angelegenheit entspann. Denn nirgends hat Mendelssohn sich offener und entschiedener über die Lehre des Christenthums ausgesprochen, als in einem Schreiben an den Herzog, das er in Folge einer ausdrücklichen Aufforderung im Januar 1770 an denselben richtete. — Es heißt in diesem Schreiben unter Anderm, zum Zeugniß, daß Mendelssohn nicht die Pflicht eines Glaubens anerkennt, der mit der Vernunft in Widerspruch steht. „Wenn ich diese Lehre (des Neuen „Testaments) im alten Testament fände, so würde ich auch das alte „Testament verwerfen müssen; und wenn ein Wunderthäter, sie zu bewäh„ren, vor meinen Augen alle Todten erweckte, die seit Jahrhunderten „begraben worden, so würde ich sagen: der Wunderthäter hat Todte „erweckt; aber seine Lehre kann ich nicht annehmen.“

Ein wohlthuendes Zeugniß der öffentlichen Achtung, die er sich erworben hatte, war für Mendelssohn auch die ihm bei dieser Gelegenheit ertheilte Censurfreiheit, indem das Censurkollegium (Consistorium) bei Ueberreichung seiner Entgegnungsschrift an Lavater erklärte, „er könne seine Schriften drucken lassen, ohne sie der Censur vorzulegen, weil man von seiner Weisheit und Bescheidenheit überzeugt sei, er werde Nichts schreiben das öffentliches Aergerniß geben könnte.“ Gewiß ein bedeutsames und für beide Theile ehrenvolles Vertrauensvotum einer christlichen Kirchenbehörde an einen jüdischen Gelehrten, der genöthigt war gegen die Lehre des Christenthums zu schreiben.

Die höchste Genugthuung aber, welche Mendelssohn in dieser Zeit zu Theil wurde, war die im Februar 1771 erfolgte Erwählung desselben zum Mitglied der Akademie der Wissenschaften zu Berlin. — Die anerkannt höchsten Spitzen der Wissenschaften proklamirten damit die geistige Ebenbürtigkeit des Juden, und es gab für den armen Einwanderer aus Dessau nun keine literarische Ehre mehr zu erstreben. Der faktische Eintritt in die Akademie war und ist jedoch von der Genehmigung des Königs abhängig. Die Liste der Ernannten, auf welcher sich der Name Mendelssohns befand, wurde dem großen König zur Unterzeichnung eingesandt und nachdem er sie ungewöhnlich lange behalten hatte, schickte er dieselbe unterzeichnet zurück. Aber der Name Mendelssohns war durchstrichen, ohne daß es dem König gefallen hatte die Motive für diese Entscheidung anzugeben. Sollte der Fürst, in dessen Staaten jeder nach seiner Façon selig werden konnte, geglaubt haben, daß man ohne Christenthum nicht zur Würde eines akademischen Gelehrten kommen könne, oder gar daß durch die Theilnahme eines Juden an dieser Würde dieselbe in der öffentlichen Meinung an Ansehen verlieren würde? Für uns ist diese Thatsache nur ein Beweis mehr, daß nicht Alle frei sind, die ihrer Ketten spotten. Ein Zeugniß des Fortschritts aber, den die öffentliche Meinung in Betreff der Juden inzwischen gemacht hat, glauben wir in der Thatsache zu finden, daß der strengchristliche König Friedrich Wilhelm IV. im Jahr 1842 dem jüdischen Gelehrten Peter Rieß die Aufnahme in die Akademie nicht versagte, die der freisinnige König Friedrich II. dem Juden Moses Mendelssohn zu gestatten sich nicht entschließen konnte.

Aber trotz aller Zeugnisse der öffentlichen Achtung und trotz der höchsten Auszeichnungen, deren sich Mendelssohn gerade um diese Zeit zu erfreuen hatte, scheint doch jener Angriff Lavaters auf das

innerste Heiligthum seines Gemüths einen so erschütternden Eindruck auf Mendelssohn hervorgebracht zu haben, daß man eine schwere Nervenkrankheit, die ihn im Jahre 1770 an den Rand des Grabes brachte, und ihn für lange Zeit an anhaltender Geistesarbeit verhinderte, als Folge jener Gemüthserregung ansehen dürfte. Ohne Zweifel aber ist diese Erregung deshalb um so gewaltiger und schmerzlicher gewesen, weil er in dem Vorgang mit Lavater zugleich die Folge einer eigenen Verschuldung zu erkennen glaubte, deren er sich gegen seine Religion und gegen seine Glaubensbrüder anzuklagen habe. Denn gewiß, meinte er, hätte man ihn einer so leichtfertigen Nichtachtung seiner Religion nicht zeihen können, wenn er nicht seit Jahrzehnten so ganz versäumt hätte, seine unverbrüchliche Treue und seine freudige Anhänglichkeit für dieselbe in irgend einer Weise öffentlich an den Tag zu legen. Als die Folge dieser Selbstanklage darf man daher ohne Zweifel die Entschließung ansehen, sich nun mit seiner literarischen Thätigkeit um so direkter und entschiedener den Interessen des Judenthums und seiner Bekenner zuzuwenden, gegen die er wenigstens den Schein der Gleichgültigkeit auf sich geladen hatte.

Die zweite schriftstellerische Epoche Mendelssohns zeigt uns demnach seine Thätigkeit fast ausschließlich auf dieses Gebiet gerichtet. Das erste Produkt derselben ist der im Jahre 1771 in hebräischer Sprache erschienene Kommentar zu „kohelet“, der jedoch wahrscheinlich schon vor seiner Krankheit verfaßt war. Denn in Folge derselben trat eine siebenjährige Pause in seiner schriftstellerischen Thätigkeit ein, und erst im Jahr 1778 gab er seine bekannte und werthvolle Schrift: „Ritualgesetze der Juden“, heraus, die jedoch für die Entwicklungsgeschichte des Judenthums von keiner Bedeutung ist. Denn es enthält dieselbe nur eine systematisch und übersichtlich geordnete Zusammenstellung der talmudisch-rabbinischen Bestimmungen hauptsächlich über das Erb- und Eherecht der Juden. Er verfaßte diese Schrift im Auftrage der damaligen Regierung, die bei dem Uebergang der Gerichtsbarkeit der Juden von den Rabbinen auf die Landesgerichte das altjüdische Recht noch auf diesem Gebiete aufrecht erhalten wollte, und daher eines authentischen Kodex für dasselbe bedurfte. Der Landesrabbiner Hirschel Levin, der mit der Abfassung desselben betraut worden war, übertrug diese Arbeit an Mendelssohn, der sich derselben natürlich mit strengster Festhaltung an den talmudischen Festsetzungen entledigte.

Bei weitem das wichtigste Werk Mendelssohns auf diesem Gebiet und nach seinem Einfluß auf die allgemeine geistige Entwicklung seiner Glaubensgenossen vielleicht überhaupt das bedeutendste, war seine Ueber-

setzung der fünf Bücher Mosis. — Schon im Jahre 1778 begann die Herausgabe dieses Werkes durch Veröffentlichung eines Probeheftes; sie wurde jedoch erst am Ende des Jahrs 1784 vollendet. Das Werk enthält den masoretischen Text mit der mendelssohnschen Uebersetzung, außerdem aber einen hebräischen Kommentar, der theils aus den berühmtesten alten Kommentaren von Maimonides, Aben-Esra, Raschi (Rabbi Salomon Isaac) und Raschbam (Samuel ben Meyer) zusammengestellt, theils selbstständig gearbeitet ist, und zwar für das erste Buch von Salomon Dubno, für das zweite von Mendelssohn, für das dritte von Hartwig Wessely, für das vierte und fünfte von Herz Homberg und Mendelssohn, und bietet derselbe in dieser Weise ein vollständiges Material zum sachlichen und grammatischen Verständniß der Thorah.

Das Erscheinen dieses Werkes ist epochemachend für die neueste Geschichte des Judenthums und seiner Bekenner, denn keines hat eine so tiefe und ausgebreitete Wirkung hervorgerufen, keines so sichtbar die neue Zeit vorbereitet, wie dieses. Der Einfluß der mendelssohnschen Bibelübersetzung auf die gesammte Geistesentwickelung seiner Glaubensgenossen, war kaum geringer, als die lutherische auf die Ausbreitung und Befestigung des Protestantismus. Denn sie ist die Lehrerin der deutschen Judenheit nicht nur im Verständniß der heiligen Schrift, sondern vornehmlich auch in der deutschen Sprache, die Erzieherin derselben für deutsche Bildung und deutsche Nationalität geworden. Seitdem die jüdische Jugend mit der Kenntniß der erhabenen Lehren der Religion zugleich auch den Eindruck der reinen Klänge der deutschen Muttersprache in sich aufnahm, fühlte sie sich gleichsam an der Hand der Religion in die Lebensatmosphäre der vaterländischen Sprache eingeführt, und lernten in derselben mehr und mehr die Lebenssphäre ihres eigenen Denkens und Empfindens kennen. Die wesentlichste Bedingung des Eintritts in das nationale Geistesleben des Vaterlandes stand daher mit der Religion nicht nur nicht mehr in Widerspruch, sondern erschien gleichsam im untrennbaren Bündniß mit ihr, und diese Wirkung war für die Einführung der deutschen Judenheit in deutsches Geistes- und Kulturleben von entscheidender Bedeutung. — Von dem ungeheuren Umschwung, den die Einbürgerung dieses neuen Lebenselementes in die Herzen und Geister des aufblühenden Geschlechts endlich auf die gesammte äußere Lebensgestaltung der Juden ausüben mußte, konnten selbst die Vertreter der starrsten Stabilität zur Zeit wohl keine klare Vorstellung haben. Aber eine unklare Ahnung mochte sie vor der

Gefahr warnen, die dem unverrückten Festhalten an dem Bestehenden von dieser Seite drohte. Daher wurde von Seiten der starrsten Orthodoxie, an deren Spitze besonders die Rabbiner zu Fürth und Hamburg standen, der Versuch gemacht, sich der Verbreitung der Mendelssohn'schen Bibelübersetzung und besonders ihrer Einführung in die Schulen zu widersetzen. Aber auch dieser Widerstand mußte bald vor der bewundernden Anerkennung verstummen, die man dem trefflichen und doch allen Anforderungen der strengsten Rechtgläubigkeit entsprechenden Werk selbst in diesen Kreisen mußte angedeihen lassen. — Es vergingen wenige Jahre und kein Familienvater, der etwas auf die Erziehung seiner Kinder hielt, ließ dieselben länger die Bibel nach dem unästhetischen und unverständlichen jüdisch-deutschen Jargon der polnischen Winkelschullehrer, sondern mit „Mendelsohns Deutsch" lehren.

Damit empfing aber auch zugleich das mit Recht berüchtigte Schulwesen dieser polnischen Lehrer einen tödtlichen Stoß. Denn bis zu der Höhe von „Mendelssohns Deutsch" vermochten sich diese unwissendsten aller Idioten und rohesten aller Jugendpeiniger nicht zu erheben. Wer also für die Zukunft sich dem Lehrfach widmen wollte, mußte sich bei Zeiten mit der rein deutschen Sprachweise bekannt machen und sich also überhaupt ein deutsches Bildungselement aneignen, das bald die Grundlage aller Jugendbildung wurde. Es war übrigens eine sehr weise Vorsicht Mendelssohns, diese deutsche Uebersetzung in seiner Bibelausgabe mit jüdischen Lettern, wie solche für jüdisch-deutsche Uebersetzungen üblich war, drucken zu lassen, indem er dadurch die deutsche Jugend und ihre Lehrer in den Stand setzte, Deutsches zu lesen und dadurch deutsch sprechen zu lernen, ehe sie Deutsch lesen konnten. Denn diese Wissenschaft war zur Zeit noch keineswegs so weit verbreitet, daß es nicht noch eines ansehnlichen Zeitraums bedurft hätte, dem Mendelssohn'schen Werk den Eingang in die niedern Schulen zu verschaffen, wenn diese Bedingung daran geknüpft gewesen wäre. Auch hätte vielleicht die unmittelbare Zusammenstellung des hebräischen Bibeltextes mit deutscher Druckschrift einen äußern Anstoß gegeben, der der Verbreitung des Werkes hinderlich sein konnte.

Auf einen Theil der Jünglinge, die sich bisher in das Studium des Talmud versenkt hatten und nur durch Mendelssohns Ruf zu einem unbestimmten Verlangen nach einem neuen Ziel ihres Wissens angeregt worden waren, brachte das Erscheinen von diesem ihnen nun unmittelbar zugänglichen Werk des vielbewunderten Mannes einen

noch tieferen Eindruck hervor. Sie warfen sich mit dem ihnen eigenthümlichem Eifer auf das Studium dieses Werks; und mächtig von demselben angezogen, gewannen sie ein mehr und mehr wachsendes Wohlgefallen an der Schönheit und Reinheit der Form, in welcher ihnen die bekannten Gedanken hier zum erstenmal entgegentraten. Es erwachte in ihnen die Ahnung von dem gänzlichen Mangel des ästhetischen Sinnes in ihrer bisherigen Bildungsweise und rief ein fast unwiderstehliches Verlangen nach Aneignung eines reichern Stoffs der Art in ihnen hervor. Man verlangte in diesen Kreisen mit Leidenschaft nach deutschen Schriften, und trotz der strengen Verbote ihrer rabbinischen Lehrer, trotz der augenscheinlichen Gefahr, von welcher die momentane Existenz und die ganze Zukunft der Uebertreter dieses Gebots bedroht war, wußten sie sich auf heimlichen Wegen die ersehnten Werke zu verschaffen und verschlangen sie mit leidenschaftlicher Gier in finsterer Mitternacht in ihrer kalten Kammer und bei einer Beleuchtung, deren matter Schimmer nicht bis zum Auge des lauernden Nachbars dringen durfte. Die wenigen Werke, deren sie habhaft werden konnten, lasen sie immer und immer wieder und bemächtigten sich in wunderbar kurzer Zeit der Gedanken und der Formen, die ihnen bisher so fremd gewesen waren. Aus diesen ersten Anfängen deutscher oder wissenschaftlicher Studien, deren Gang und Richtung der Zufall oft gar wunderbar lenkte, gingen die erfolgreichsten wissenschaftlichen Bestrebungen der Juden in einem Kreise hervor, der wenige Jahre vorher denselben noch völlig unzugänglich schien.

Die Scheu vor dem rabbinischen Verbot und vor der unbekannten Gefahr, die sie immer noch in den Werken christlicher Schriftsteller fürchteten, lenkte die Richtung dieser Studien natürlich vor Allem auf die Werke Mendelssohns selbst; und da war es denn vornehmlich sein „Phädon“, der durch Form und Inhalt vorzüglich geeignet war, anregend und befruchtend auf den Geist und den Geschmack dieser Leser zu wirken. Auch die sonstigen philosophischen und literarischen Schriften Mendelssohns wurden mit Eifer gelesen und studirt und trugen mehr und mehr zur Erweiterung des Blickes und zur Erleuchtung und Reinigung der Gedankenatmosphäre in diesen Kreisen bei, wobei es auch von bedeutsamer Wirkung war, daß in den Zeitschriften, die diese Aufsätze enthielten, meist auch Lessing'sche Aufsätze sich der Lektüre und dem Studium darboten.

So wirkte Mendelssohn nun bereits in direkter Weise auf die Geistesaufrichtung seiner Glaubensgenossen, indem er die deutsche Sprache *als das Lebenselement* der nationalen Bildung zum Grundelement der

ersten Jugendbildung machte, die vorgeschrittene Jugend bereits in die Ideenwelt der Zeit und ihrer Wissenschaft einführte und ihren Geist zum Wohlgefallen an den schönen Formen leitete, die ihrem Denken bisher so ganz gefehlt hatten.

Wir erwähnen hier nur noch einiger Leistungen Mendelssohns, die demselben Gebiet angehören. Von biblischen Uebersetzungen sind die Psalmen, deren Werth hinreichend gewürdigt worden ist, das Hauptwerk. Außer diesen ist noch das „hohe Lied“ und das Siegeslied der Deborah von ihm übersetzt. Die beabsichtigte Uebersetzung des gesammten biblischen Kanons hat Mendelssohn nicht ausgeführt. — Für die Verdrängung des jüdisch-deutschen Jargons durch reines Hochdeutsch hat er auch bei der Abfassung der Verwarnungsformel gewirkt, die vor Ableistung von Eiden im preußischen Staat noch jetzt für Juden in Anwendung ist, wobei nur überhaupt zu bedauern ist, daß man die Vorlesung einer besondern Verwarnungsformel für Juden nicht schon längst für überflüssig und unwürdig erkannt hat. Auch Mendelssohns Mitwirkung bei der im Jahre 1778 stattgefundenen Gründung einer ersten geordneten jüdischen Elementarschule in Berlin (Freischule), haben wir zu erwähnen, obgleich hier schon seinem Jünger, David Friedländer, das Hauptverdienst gebührt; denn in eine direkte Wirksamkeit für die Begründung des Schulwesens, dem er durch seine Bibelübersetzung die sichere Grundlage gegeben hatte, mochte Mendelssohn, wie wir später sehen werden, nicht eintreten.

Die erste Schrift endlich, mit welcher Mendelssohn in direkter Weise die Interessen seiner Glaubensgenossen vor der Oeffentlichkeit zu vertreten bemüht war, ist die im Jahre 1782 erschienene Uebersetzung der „Rettung der Juden“ von Menascheh ben Israel. Dieser hatte sich bekanntlich im Jahre 1652 von Holland nach England begeben, um bei Cromwell für die Wiederaufnahme der Juden in England zu wirken, und suchte zunächst durch eine gründliche und eindringliche Vertheidigungsschrift, unter dem erwähnten Titel, seine Glaubensgenossen gegen die Beschuldigungen zu rechtfertigen, die man gegen sie zu erheben gewohnt war. Mendelssohn begleitete die Uebersetzung dieser Schrift mit einer ausführlichen Vorrede, in welcher er auch seinerseits die ungerechten, mißachtenden und entwürdigenden Vorurtheile bekämpft, die immer noch gegen Juden gehegt würden, zugleich aber auch an seine Glaubensbrüder die dringende Mahnung richtet, wenn sie sich nicht länger um ihres Glaubens willen mißachtet und bedrückt sehen wollten, doch auch ihrerseits durch gegenseitige Toleranz dem Gewissenszwang ein Ende zu machen, der bisher von den Rabbinen gegen abweichende Meinungen geübt worden wäre.

In viel ausführlicherer und gründlicherer Weise behandelte er jedoch dieses Thema in einer zweiten Schrift, die ohne Zweifel zu seinen bedeutendsten gehört, da er in derselben wie in keiner andern seine Ansichten über das Judenthum und über die Anforderungen desselben an seine Bekenner darlegt, nämlich in: „Jerusalem, oder religiöse Macht und Judenthum.“

Den Anlaß zu beiden Schriften hatte der bekannte Historiker und Staatsmann Dohm durch seine treffliche und verdienstvolle Schrift „Ueber bürgerliche Verbesserung der Juden“ gegeben, die in Form und Inhalt sich selbst schon als ein glänzendes Zeugniß von der veränderten Stellung zu erkennen giebt, welche die Juden bereits in der öffentlichen Achtung einnehmen. Denn hier finden wir zum erstenmal den natürlichen Anspruch der Juden an eine Berechtigung innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft anerkannt, und zugleich zugestanden, daß die Hindernisse, die einem gleichberechtigten Eintritt derselben in das öffentliche Leben des Staats und der Gesellschaft entgegen stünden, wesentlich in den Folgen des Drucks und der Ausschließung ihren Grund hätten, die so lange auf ihnen lasteten. Die Staatsgesetzgebung habe demnach die Pflicht, auf allmählige Beseitigung dieser Hindernisse hinzuwirken, um die Juden endlich zum Eintritt in die ihnen zukommende Rechtsstellung zu befähigen. Demgemäß fordert er für dieselben Gleichstellung vor dem Gesetz, Zulassung zu jeder Erwerbs- und Berufsthätigkeit, Ermunterung zum Ackerbau und Handwerk, Fürsorge für zeitgemäße Jugenderziehung, und endlich Sicherstellung vollständiger Religionsfreiheit und kirchlicher Autonomie in dem Sinne, daß den Gemeinden nicht nur freie Selbstbestimmung in der Ordnung ihrer innern Verwaltungsangelegenheiten, sondern auch ein gewisses Jurisdiktionsrecht gegen ihre Mitglieder, den Rabbinen aber nicht nur die Ordnung des Kultus, sondern auch das Bannrecht gegen Dissentirende zustehen sollte.

Gegen diese Forderung glaubt nun Mendelssohn sich mit aller Kraft seiner Ueberzeugung erklären zu müssen, und richtet gegen dieselbe seine unübertreffliche und unwiderlegliche Darlegung von der Nothwendigkeit, mit dem Kirchenregiment und mit der religiösen Leitung und Führung der Gemeinden wie der Einzelnen keinerlei Art weltlicher Macht zu verbinden, und auch den scheinbaren oder indirekten, und darum eben tief entsittlichenden Gewissenszwang zu beseitigen, den man durch bürgerliche und politische Bevorzugung einer Religionsmeinung vor der andern offenbar ausübe. Der Geist der *ächtesten Humanität und* Duldung, der innigsten Religiosität und der

unerschütterlichsten Achtung vor der Freiheit des Menschengeistes spricht aus dieser allgemeinen Darlegung, und ich kann mir nicht versagen, den edlen Denker wenigstens in einigen Worten selbst sprechen zu lassen.

„In Absicht auf Gesinnung, heißt es an der betreffenden Stelle, sollen Staat und Kirche nur unterrichten, belehren und aufmuntern, aber weder belohnen noch bestrafen, weder zwingen noch bestechen. Das Recht auf unsre Gesinnungen ist unveräußerlich, kann weder freiwillig noch durch Zwang auf einen Andern übertragen werden. Daher das mindeste Vorrecht, das ihr euern Religionsverwandten öffentlich einräumt, eine indirekte Bestechung, die mindeste Freiheit, die ihr den Dessidenten entzieht, eine indirekte Bestrafung zu nennen ist. — Es ist armseliges Blendwerk, wenn in einigen Lehrbüchern des Kirchenrechts so sehr auf den Unterschied zwischen Belohnung und Vorrecht, zwischen Bestrafung und Einschränkung gedrungen wird; dem Elenden, der die Rechte der Menschheit entbehren muß, weil er nicht sagen kann „ich glaube", wo er nicht glaubt, bringt diese Distinktion nur leidigen Trost. — Furcht und Hoffnung wirken auf den Begehrungstrieb des Menschen, Vernunftgründe auf sein Erkenntnißvermögen. Ihr ergreift die unrechten Mittel, wenn ihr die Menschen durch Furcht und Hoffnung zur Annahme oder zur Verwerfung gewisser Lehrsätze führen wollt. Ja, wenn auch dieses geradezu eure Absicht nicht ist, so hindert ihr doch selbst eure besseren Absichten, wenn ihr Furcht und Hoffnung nicht so weit zu entfernen sucht, als nur immer möglich. Ihr bestechet und verführet euer eigenes Herz, oder euer Herz hat euch verführt, wenn ihr glaubt, Prüfung der Wahrheit könne bestehen, Freiheit der Untersuchung bleibe ungekränkt, wenn hier Stand und Würden, dort Verachtung und Dürftigkeit die Untersuchenden erwarten. — Was wird also der Kirche für eine Regierungsform anzurathen sein? Keine. Wer soll entscheiden, wenn in Religionssachen Streitigkeiten entstehen? Wem Gott die Fähigkeit gegeben zu überzeugen. „Was soll eine Obrigkeit, wo Niemand Unterthan sein darf, ein Richteramt, wo Niemand berechtigt ist zu entscheiden?"

„Die göttliche Religion zückt kein Racheschwert, spendet kein zeitliches Gut aus; ihre Rechte kennen keinen Zwang, ihre Macht ist die göttliche Kraft der Wahrheit. Die Strafen, die sie androht, sind wie die Belohnungen, Wirkungen der Liebe. — An diesen Merkmalen erkenne ich Dich, Tochter der Gottheit Religion, die Du in Wahrheit allein die seligmachende bist, auf der Erde, so wie im Himmel."

Nach dieser allgemeinen Verherrlichung der Gewissensfreiheit weist er für das Judenthum um so entschiedener jede Berechtigung der Kirchengewalt zur Uebung eines Gewissenszwangs zurück, weil das innerste Wesen desselben auf der vollen Freiheit des Denkens über Alles beruhe, was das Wesen der Religion betrifft, und das Judenthum nur in Bezug auf Handlungen bindende Vorschriften kenne. — Denn das Wesen des Judenthums, heißt es, besteht nicht in dem übereinstimmenden Glauben seiner Bekenner an gewisse Lehren über das Wesen Gottes, sondern in der übereinstimmenden Anerkennung und Beobachtung gewisser Gebote, die den Willen Gottes verkünden. — Glaubensartikel, als allgemein gültige Zeugnisse der Angehörigkeit zu demselben, kennt das Judenthum nicht. Es verwirft ihre Formulirung als unjüdisch, und würde eine zwangsweise Aufbürdung niemals zulassen können. „Du sollst Dich erinnern, sollst wissen, erkennen und einsehen", lauten die Worte der heiligen Schrift, wo es sich um Religionssachen handelt, nirgends aber „Du sollst glauben."

Wie also sollte mit diesen obersten Grundsätzen des Judenthums die Uebung irgend eines Gewissenszwangs oder gar die Ausschließung aus der religiösen Gemeinschaft durch das Bannrecht vereinbar sein? Mendelssohn weist dessen Verwerflichkeit in herzergreifenden Worten nach und schließt den ersten Abschnitt mit etwa folgenden Worten:

„Kirchenzucht einführen und die bürgerliche Glückseligkeit unge„kränkt erhalten, scheint mir ein Problem zu sein, das in der Politik „noch aufgelöst werden soll. Noch ist keine Geistlichkeit so aufgeklärt, „daß ihr ein solches Recht, wenn es eines gibt, ohne Gefahr einge„räumt werden könnte. Ja je aufgeklärter sie ist, desto weniger wird „sie sich hierin trauen und ein Racheschwert in die Hand nehmen, „das nur der Wahnsinn glaubt sicher führen zu können. — Zu den „erleuchtetsten und frömmsten der Rabbinen und Aeltesten meiner Nation „habe ich das Zutrauen, daß sie sich eines so schädlichen Vorrechts „gern entäußern, auf alle Religions- und Synagogenzucht gerne Ver„zicht leisten und ihre Mitbrüder an ihrer Seite diese Liebe und „Duldung genießen lassen werden, nach der sie selbst bisher so sehr „geseufzt haben. — Ach, meine Brüder, Ihr habt das drückende Joch „der Intoleranz bisher allzuhart gefühlt, und vielleicht eine Art Ge„nugthuung darin zu finden geglaubt, wenn Euch die Macht eingeräumt „würde, Euren Untergebenen ein gleich hartes Joch aufzubürden. „Danket dem Gotte Eurer Väter, danket dem Gotte, der die Liebe „und Barmherzigkeit selbst ist, daß jener Wahn sich nach und nach zu

„verlieren scheint. — Die Nationen dulden und ertragen einander „und lassen auch gegen Euch Liebe und Verschonung blicken, die unter „dem Beistande desjenigen, der die Herzen der Menschen lenkt, bis „zur wahren Bruderliebe anwachsen kann. — O, meine Brüder, folget „dem Beispiel der Liebe, wie Ihr bisher dem Beispiel des Hasses „gefolgt seid. Wollet Ihr gehegt, geduldet und von Andern verschont „sein, so heget und duldet und verschont Euch untereinander. — Liebet, „so werdet Ihr geliebet werden.“

In dieser Weise fordert Mendelssohn die volle und unbeschränkte Freiheit im Denken und Meinen für den Bekenner jedes Glaubens, als unveräußerliches Menschenrecht; für das Judenthum aber stellt er noch insbesondere die Thatsache fest, daß die Unantastbarkeit dieses Rechtes, seinen Bekennern nicht nur durch die Geschichte, sondern durch das Wesen der Religion selbst gesichert sei. — Dahingegen spricht er es im zweiten Theil unseres Werkes mit gleicher Entschiedenheit als seine Ueberzeugung aus, daß jeder Bekenner des Judenthums oder vielmehr, wie er ausdrücklich erklärt, jeder Nachkomme Jakobs, mit all' seinem Thun unlösbar und unwandelbar an die Bestimmungen des Gesetzes gebunden sei, von dessen strenger Beobachtung der Einzelne weder sich selbst befreien, noch durch den Spruch der Gesammtheit befreit werden könne. — Wir haben bereits darauf hingedeutet, daß in dieser Ueberzeugung, wie in ihrer Bewährung durch sein Leben, zum Theil die Kraft von Mendelssohns Wirksamkeit ruhe, daß wir aber hierin zugleich die Grenze seiner Wirksamkeit, als einer vorbereitenden für die innere Neugestaltung des Judenthums erkennen, über die sich seine Zeit nicht erheben konnte und durfte. — Es wird demgemäß unsre Pflicht sein, uns hierüber eine möglichst vollständige Aufklärung zu verschaffen.

Es ist thöricht und verwerflich, wie es wohl geschehen ist, zu behaupten, daß Mendelssohn nach den Bestimmungen des Ceremonialgesetzes gelebt habe und öffentlich für dasselbe in die Schranken getreten sei, ohne selbst an die Verbindlichkeit desselben zu glauben, und nur um dadurch für seine Person und für seine sonstigen Lehren das Vertrauen der Menge zu gewinnen. Es heißt, ihn der Feigheit und der Unwahrheit beschuldigen, wenn man ihn durch solche Aufstellung vor dem Vorwurf der unzulänglichen Einsicht schützen will. Man vergißt, daß Einsichten und Ansichten, die in einer spätern Zeit allgemein und geläufig sind, oft wenige Zeit vorher selbst dem Einsichtsvollsten nicht zugänglich waren. Denn große geistige und sittliche

Errungenschaften sind nicht die Frucht einzelner großer Männer, sondern immer nur das Produkt der Zeit.

Mendelssohn also erkennt eine Offenbarung des Gesetzes nicht nur im Allgemeinen und im Geiste, sondern eine direkte und wörtliche Offenbarung des göttlichen Willens in Wort und Schrift, als eine geschichtlich, und durch unantastbare Zeugnisse beglaubigte Thatsache an. In gleicher Weise ist ihm die sogenannte mündliche Tradition der geschichtlich festgestellte Ausdruck des göttlichen Willens, und er spricht es als seine unerschütterliche Ueberzeugung aus: „daß dies Gesetz nur dann verändert und aufgehoben werden, nur dann aufhören kann, für jeden Nachkommen Jakobs, und wäre er selbst zu einer andern Glaubensgesellschaft übergetreten, bindend zu sein, wenn es dem allerhöchsten Gesetzgeber gefallen wird, uns seinen Willen darüber zu erkennen zu geben, so laut, so öffentlich, so über allen Zweifel erhaben erkennen zu geben, als er es im Gesetz selbst gegeben hat. So lange dies nicht geschieht, so lange wir keine so authentische Befreiung vom Gesetze aufzuweisen haben, kann uns unsere Vernünftelei nicht von dem strengsten Gehorsam befreien, den wir dem Gesetze schuldig sind, und die Ehrfurcht vor Gott zieht eine Grenze zwischen Spekulation und Ausübung, die kein Gewissenhafter überschreiten darf."

Das und Nichts anderes war Mendelssohns Ueberzeugung, als er den Jerusalem schrieb. Und doch sollte man meinen, daß seine eignen klar ausgesprochenen Ansichten ihn zu einem andern Resultat, und zwar zu eben demjenigen hätten führen müssen, zu dem eine spätere Zeit auf denselben Grundlagen gelangt ist. Denn Mendelssohn lehrt die unverbrüchlichste Achtung vor der Freiheit des Gedankens, der keine Religion Schranken anlegen dürfe, und fordert doch von Jedem die blinde Unterwerfung unter ein Gesetz, das für Offenbarung und Ueberlieferung des göttlichen Willens gilt, ohne zu fragen, ob eine solche direkte und wörtliche Offenbarung seiner Ueberzeugung entspreche oder nicht. Und ist der Gedanke des Menschen denn in Wahrheit frei, wenn er ihn zum Lenker seines Thuns zu machen nicht befugt ist? Mendelssohn lehrt ferner selbst: „daß die Religion keine Handlung ohne Gesinnung, kein Werk ohne Geist, keine Uebereinstimmung im Thun, ohne Uebereinstimmung im Sinn kenne, daß religiöse Handlungen ohne religiöse Gedanken leeres Puppenspiel seien," und doch fordert er die Beobachtung des Ceremonialgesetzes, auch dann, wenn sich ein religiöser Gedanke und die Uebereinstimmung in Sinn und Geist offenbar nicht mehr damit verbindet. Er

lehrt: „daß es ursprünglich der Zweck der Ceremonialgesetzgebung war, den forschenden Verstand auf religiöse und geschichtliche Wahrheiten zu lenken, Handlung mit Betrachtung, Leben und Lehre zu verbinden, und daß es diesen Zweck in gewissen Zeiten wirklich erfüllt habe", und will doch die unverbrüchliche Aufrechthaltung desselben, auch wo es sich unzulänglich zeigt, diesem Zweck noch länger zu dienen. Er lehrt ferner: „Staat und Religion war in dieser ursprünglichen Verfassung nicht vereinigt, sondern eines; nicht verbunden, sondern eins und dasselbe; Verhältniß des Menschen gegen Gott und Verhältniß des Menschen gegen die Gesellschaft trafen auf einen Punkt zusammen. Daher gewann das Bürgerliche bei dieser Verfassung ein heiliges und religiöses Ansehen, und jeder Bürgerdienst war zugleich ein Gottesdienst", und er spricht in diesen Worten klar und bestimmt den Gegensatz des alten nationalen Judenthums gegen das gegenwärtige weltgeschichtliche, oder doch jedenfalls nicht mehr jüdisch-nationale aus; ein Gegensatz, auf dem die gegenwärtige kulturhistorische und religiöse Bewegung in demselben ausschließlich beruht. Er gesteht zu, daß nach der Zerstörung des jüdischen Staats, unter der Botmäßigkeit fremder Mächte diese Einheit der Interessen gestört war, und ein Konflikt der politischen und der religiösen Pflichten eintreten mußte, ja daß Gesetze an Zeit und Ort, insbesondere an das Bestehen des Staats gebunden sein können, und führt als Beleg den rabbinischen Ausspruch an: „Es ist eine Zeit, da man um des Ewigen willen das Gesetz zerstören muß" — und trotz alledem weist er den natürlich und nothwendig sich darbietenden Schluß zurück, daß diese geschichtliche und thatsächliche Ablösung des Judenthums von seinen nationalen und politischen Lebensformen auch die Aufhebung oder Umgestaltung der an dieselben gebundenen Vorschriften nach sich zieht. — Er fordert eine ausdrückliche Kundgebung des göttlichen Willens, und wagt es nicht, die unzweideutigen Thatsachen der Geschichte als diese Offenbarung anzusehen.

Schauen wir demnach noch einmal auf Mendelssohns Leben und Wirken für seine Glaubensgenossen zurück, um uns seine hohe Bedeutung für die neuere Geschichte des Judenthums zu vergegenwärtigen, so sprechen wir uns ohne Bedenken und ohne Furcht, diese Bedeutung nicht genügend zu würdigen, dahin aus, daß Mendelssohns direkte Wirksamkeit nur bis an die Grenzen der religiösen Reform im Judenthum reichte; er blieb an dieser Grenze stehen, ohne den Boden derselben zu betreten. Denn wie Moses war er nicht bestimmt und berufen, das Land der Verheißung und der neuen Zeit kämpfend zu

erobern, sondern nur das Volk aus den Banden einer schweren Geistesknechtschaft zu wecken und zu befreien, ihm das Licht eines freien Strebens zu bringen und es bis dahin zu führen, wo es für seine Zukunft und für die Gewinnung seiner neuen Heimat selbst kämpfen sollte.

Mendelssohns Werk ist die Kundgebung von der Bildungsfähigkeit und Empfänglichkeit des jüdischen Geistes für humane und besonders für deutsche Gesittung und Bildung, die er zunächst durch seine eignen Leistungen seinen Glaubensbrüdern und seinen andersglaubenden Zeitgenossen darlegte, um in Jenen erfolgreiche Nacheiferung, in Diesen Achtung und Duldung zu wecken. Sein Werk ist die Befruchtung des jüdischen wie des christlichen Bodens mit dem Samen der Humanität, deren tief in den Boden eindringende Wurzeln endlich die Scheidewände der Ausschließung und der Abschließung zum Fall bringen und so das Werk der politisch-nationalen Emancipation, wie der historisch-religiösen Reform, zu Tage fördern müssen. — Mendelssohn hat persönlich und in direkter Weise für keins von Beiden gewirkt und er durfte für keins von Beiden wirken. — Seiner Stellung vor Allem entsprach der edle Stolz, mit dem er es von sich wies, als Jude um politische Rechte zu bitten, die er als Mensch glaubte fordern zu dürfen. — Er durfte auch nicht entfernt dem Gedanken Raum geben, als sollten diese Rechte mit dem Aufgeben der vollen religiösen Denk- und Gewissensfreiheit erkauft werden; und dieser schöne Stolz ließ ihn wohl auch mit so edlem Eifer für die Erhaltung des Ceremonialgesetzes kämpfen, weil er vor Allem den Gedanken fern halten wollte, daß man jemals für die Erwerbung menschlicher Rechte, die Uebung göttlicher Pflichten opfern könnte. —

VI.

Mendelssohns Freunde und Jünger:

Wessely, Homberger, Friedländer.

Jugenderziehung. Anfang der bürgerlichen Emanzipation.

Wir haben in unserer jüngsten Besprechung uns bemüht, die Stellung zu bezeichnen, welche Mendelssohn zu den großen Fragen eingenommen hat, die noch gegenwärtig im Judenthum vorliegen; und wir mußten uns dahin aussprechen, daß mit der Großartigkeit und Klarheit seiner im „Jerusalem“ ausgesprochenen Ideen über Unantastbarkeit der Meinungsfreiheit und über Unzulässigkeit jedes Kirchenzwangs im Judenthum, seine Ansichten über die Unverbrüchlichkeit und Unwandelbarkeit des Ceremonialgesetzes, als eines den Nachkommen Jakobs durch unmittelbare göttliche Offenbarung auferlegten Gebotes, nicht in Einklang zu stehen scheinen. — Wenn wir aber nach diesen öffentlich ausgesprochenen Ansichten Mendelssohns den Platz bestimmen zu müssen glaubten, den er in der gegenwärtigen Entwickelungsepoche des Judenthums überhaupt einnimmt, und wenn uns gerade diese seine Stellung zum Gesetz als die nothwendige Bedingung für den Erfolg seiner Wirksamkeit auf die geistige Erhebung seiner Glaubensgenossen erschien, so haben wir uns doch entschieden gegen die Ansicht verwahrt, als ob Mendelssohn nach dem Gesetz gelebt und für dasselbe gesprochen habe, nicht weil er selbst an die Verbindlichkeit desselben geglaubt, sondern weil er diesen Glauben erhalten oder durch Vertretung desselben vor der Oeffentlichkeit sich selbst das Vertrauen seiner Glaubensgenossen sichern wollte, dessen er für seine sonstige Wirksamkeit bedurfte. — Wahr zu sein vor sich und vor der Welt ist ohne Zweifel die erste Forderung, die ein Mann wie Mendelssohn in seinem öffentlichen und in seinem Privatleben an sich stellte, und die jeder Ehrenmann um so mehr an sich zu stellen verpflichtet ist, je mehr er mit seiner Wirksamkeit der Oeffentlichkeit angehört.

Je entschiedener ich aber diese Ansicht über Mendelssohn hege, um so mehr halte ich es auch meinerseits für Pflicht, eine Mei-

nungsäußerung hier nicht unerwähnt zu lassen, die derselbe etwa zwei bis drei Jahre nach dem Erscheinen des „Jerusalem,“ und nur etwa sechs Wochen vor seinem Tode in einem Schreiben vom 22. November 1785 an seinen vertrauten Freund Herz Homberg in Prag über die Verbindlichkeit des Ceremonialgesetzes abgegeben hat, da er sich gegen diesen zwar mit gleicher Entschiedenheit für die Aufrechthaltung desselben erklärt, aber in der Begründnng seiner Ansicht wesentlich von der früheren Motivirung abweicht. — Es heißt nämlich in diesem Schreiben: „Ueber die Nothwendigkeit der Ritualgesetze sind wir nicht einer„lei Meinung. Wenn auch ihre Bedeutung als Schrift- oder Zeichen„sprache ihren Nutzen verloren hätte, so hört doch ihre Nothwendigkeit „als Band der Vereinigung nicht auf; und diese Vereinigung wird „nach den Plänen der Vorsehung meiner Meinung nach so lange er„halten werden müssen, so lange noch Polytheismus, Anthropomor„phismus und religiöse Usurpation den Erdball beherrschen. So „lange diese Plagegeister der Vernunft noch vereinigt sind, müssen „auch die ächten Theisten eine Art von Verbindung unter sich statt„finden lassen, wenn jene nicht Alles unter den Fuß treten sollen. „Und worin soll diese Verbindung bestehn? In Grundsätzen und „Meinungen? Da haben wir Glaubensartikel, Symbole, Formeln „— die Vernunft in Fesseln — also Handlungen und zwar bedeu„tende Handlungen — das ist — Ceremonien. Unsere Bemühungen „sollten eigentlich nur dahin gehen, den eingerissenen Mißbrauch „abzuschaffen, und den Ceremonien ächte gediegene Bedeutung unter„zulegen, die Schrift wieder leserlich und verständlich zu machen, die „durch Heuchelei und Pfaffenlist unverständlich geworden ist.“

Es könnte scheinen, daß Mendelssohn hier seine Offenbarungstheorie, gegen die als eine Sache des Glaubens kein Streit möglich ist, aufgiebt, und für die Aufrechthaltung des Ceremonialgesetzes nur den Zweckmäßigkeitsgrund eines nothwendigen Gegensatzes gegen widerstrebende Richtungen aufrechthält, indem er ja selbst auf eine Zeit hindeutet, in welcher diese Nothwendigkeit aufhören könnte. Doch scheint er wohl auch hier noch durch die Worte „nach dem Plane der Vorsehung“ darauf hindeuten zu wollen, daß die Bestimmung dieses Zeitpunktes nicht den Menschen zustehe, sondern vielleicht durch irgend welche göttliche Kundgebung bezeichnet werden müsse. Es würde daher meiner Meinung nach sehr fehlgegriffen sein, wenn wir aus den Worten dieses Briefes schließen wollten, daß Mendelssohn geglaubt habe, vor der Oeffentlichkeit eine strengere Ansicht vertreten zu müssen als vor seinen Freunden. Aber wir schauen zu dieser

VI.

Mendelssohns Freunde und Jünger:

Wessely, Homberger, Friedländer.

Jugenderziehung. Anfang der bürgerlichen Emanzipat

Wir haben in unserer jüngsten Besprechung uns bemüht Stellung zu bezeichnen, welche Mendelssohn zu den großen Fr eingenommen hat, die noch gegenwärtig im Judenthum vorli und wir mußten uns dahin aussprechen, daß mit der Großart und Klarheit seiner im „Jerusalem“ ausgesprochenen Ideen übe antastbarkeit der Meinungsfreiheit und über Unzulässigkeit jedes chenzwangs im Judenthum, seine Ansichten über die Unverbrüchli und Unwandelbarkeit des Ceremonialgesetzes, als eines den Nach men Jakobs durch unmittelbare göttliche Offenbarung auferlegten botes, nicht in Einklang zu stehen scheinen. — Wenn wir aber diesen öffentlich ausgesprochenen Ansichten Mendelssohns den bestimmen zu müssen glaubten, den er in der gegenwärtigen Entt lungsepoche des Judenthums überhaupt einnimmt, und wenn gerade diese seine Stellung zum Gesetz als die nothwendige B gung für den Erfolg seiner Wirksamkeit auf die geistige Erhe seiner Glaubensgenossen erschien, so haben wir uns doch entschi gegen die Ansicht verwahrt, als ob Mendelssohn nach dem Gesetz lebt und für dasselbe gesprochen habe, nicht weil er selbst an die bindlichkeit desselben geglaubt, sondern weil er diesen Glauben erh oder durch Vertretung desselben vor der Oeffentlichkeit sich selbst Vertrauen seiner Glaubensgenossen sichern wollte, dessen er für sonstige Wirksamkeit bedurfte. — Wahr zu sein vor sich und vor Welt ist ohne Zweifel die erste Forderung, die ein Mann wie M delssohn in seinem öffentlichen und in seinem Privatleben an stellte, und die jeder Ehrenmann um so mehr an sich zu stellen verpf tet ist, je mehr er mit seiner Wirksamkeit der Oeffentlichkeit angeh

Je entschiedener ich aber diese Ansicht über Mendelssohn h um so mehr halte ich es auch meinerseits für Pflicht, eine A

ungsäußerung hier nicht unerwähnt zu lassen, die derselbe etwa zwei is drei Jahre nach dem Erscheinen des „Jerusalem,“ und nur etwa echs Wochen vor seinem Tode in einem Schreiben vom 22. November 785 an seinen vertrauten Freund Herz Homberg in Prag über die Verbindlichkeit des Ceremonialgesetzes abgegeben hat, da er sich gegen iesen zwar mit gleicher Entschiedenheit für die Aufrechthaltung desselen erklärt, aber in der Begründnng seiner Ansicht wesentlich von der früheren Motivirung abweicht. — Es heißt nämlich in diesem Schreiben: „Ueber die Nothwendigkeit der Ritualgesetze sind wir nicht einerlei Meinung. Wenn auch ihre Bedeutung als Schrift- oder Zeichensprache ihren Nutzen verloren hätte, so hört doch ihre Nothwendigkeit als Band der Vereinigung nicht auf; und diese Vereinigung wird nach den Plänen der Vorsehung meiner Meinung nach so lange erhalten werden müssen, so lange noch Polytheismus, Anthropomorphismus und religiöse Usurpation den Erdball beherrschen. So lange diese Plagegeister der Vernunft noch vereinigt sind, müssen auch die ächten Theisten eine Art von Verbindung unter sich stattfinden lassen, wenn jene nicht Alles unter den Fuß treten sollen. Und worin soll diese Verbindung bestehn? In Grundsätzen und Meinungen? Da haben wir Glaubensartikel, Symbole, Formeln — die Vernunft in Fesseln — also Handlungen und zwar bedeutende Handlungen — das ist — Ceremonien. Unsere Bemühungen sollten eigentlich nur dahin gehen, den eingerissenen Mißbrauch abzuschaffen, und den Ceremonien ächte gediegene Bedeutung unterzulegen, die Schrift wieder leserlich und verständlich zu machen, die durch Heuchelei und Pfaffenlist unverständlich geworden ist.“

Es könnte scheinen, daß Mendelssohn hier seine Offenbarungstheorie, gegen die als eine Sache des Glaubens kein Streit möglich ist, aufgiebt, und für die Aufrechthaltung des Ceremonialgesetzes nur den Zweckmäßigkeitsgrund eines nothwendigen Gegensatzes gegen widerstrebende Richtungen aufrechthält, indem er ja selbst auf eine Zeit hindeutet, in welcher diese Nothwendigkeit aufhören könnte. Doch meint er wohl auch hier noch durch die Worte „nach dem Plane der Vorsehung“ darauf hindeuten zu wollen, daß die Bestimmung dieses Zeitpunktes nicht den Menschen zustehe, sondern vielleicht durch irgend welche göttliche Kundgebung bezeichnet werden müsse. Es würde dafür meiner Meinung nach sehr fehlgegriffen sein, wenn wir aus den Worten dieses Briefes schließen wollten, daß Mendelssohn geglaubt habe, vor der Oeffentlichkeit eine strengere Ansicht vertreten zu müssen als vor seinen Freunden, [illegible] auch nur eine wesentliche

Aber wir schauen zu dieser

VI.

Mendelssohns Freunde und Jünger:

Wessely, Homberger, Friedländer.

Jugenderziehung. Anfang der bürgerlichen Emanzipation.

Wir haben in unserer jüngsten Besprechung uns bemüht, die Stellung zu bezeichnen, welche Mendelssohn zu den großen Fragen eingenommen hat, die noch gegenwärtig im Judenthum vorliegen; und wir mußten uns dahin aussprechen, daß mit der Großartigkeit und Klarheit seiner im „Jerusalem“ ausgesprochenen Ideen über Unantastbarkeit der Meinungsfreiheit und über Unzulässigkeit jedes Kirchenzwangs im Judenthum, seine Ansichten über die Unverbrüchlichkeit und Unwandelbarkeit des Ceremonialgesetzes, als eines den Nachkommen Jakobs durch unmittelbare göttliche Offenbarung auferlegten Gebotes, nicht in Einklang zu stehen scheinen. — Wenn wir aber nach diesen öffentlich ausgesprochenen Ansichten Mendelssohns den Platz bestimmen zu müssen glaubten, den er in der gegenwärtigen Entwicklungsepoche des Judenthums überhaupt einnimmt, und wenn uns gerade diese seine Stellung zum Gesetz als die nothwendige Bed[illegible] gung für den Erfolg seiner Wirksamkeit auf die geistige Er[illegible] seiner Glaubensgenossen erschien, so haben wir uns doch [illegible] gegen die Ansicht verwahrt, als ob Mendelssohn nach [illegible] lebt und für dasselbe gesprochen habe, nicht weil e[illegible] bindlichkeit desselben geglaubt, sondern weil er [illegible] oder durch Vertretung desselben vor der [illegible] Vertrauen seiner Glaubensgenossen si[illegible] sonstige Wirksamkeit bedurfte. — W[illegible] Welt ist ohne Zweifel die erste [illegible] delssohn in seinem öffentliche[illegible] stellte, und die jeder Ehrenm[illegible] tet ist, je mehr er mit s[illegible]

Je entschiedener [illegible] um so mehr halte i[illegible]

nungsäußerung hier nicht unerwähnt zu lassen, die derselbe etwa zwei bis drei Jahre nach dem Erscheinen des „Jerusalem,“ und nur etwa sechs Wochen vor seinem Tode in einem Schreiben vom 22. November 1785 an seinen vertrauten Freund Herz Homberg in Prag über die Verbindlichkeit des Ceremonialgesetzes abgegeben hat, da er sich gegen diesen zwar mit gleicher Entschiedenheit für die Aufrechthaltung desselben erklärt, aber in der Begründung seiner Ansicht wesentlich von der früheren Motivirung abweicht. — Es heißt nämlich in diesem Schreiben: „Ueber die Nothwendigkeit der Ritualgesetze sind wir nicht einer„lei Meinung. Wenn auch ihre Bedeutung als Schrift- oder Zeichen„sprache ihren Nutzen verloren hätte, so hört doch ihre Nothwendigkeit „als Band der Vereinigung nicht auf; und diese Vereinigung wird „nach den Plänen der Vorsehung meiner Meinung nach so lange er„halten werden müssen, so lange noch Polytheismus, Anthropomor„phismus und religiöse Usurpation den Erdball beherrschen. So „lange diese Plagegeister der Vernunft noch vereinigt sind, müssen „auch die ächten Theisten eine Art von Verbindung unter sich statt„finden lassen, wenn jene nicht Alles unter den Fuß treten sollen. „Und worin soll diese Verbindung bestehn? In Grundsätzen und „Meinungen? Da haben wir Glaubensartikel, Symbole, Formeln „— die Vernunft in Fesseln — also Handlungen und zwar beben„tende Handlungen — das ist — Ceremonien. Unsere Bemühungen „sollten eigentli[illegible]hin gehen, den eingerissenen Mißbrauch „abzuschaffen [illegible]eremon[illegible] gediegene Bedeutung unter„zulegen, d[illegible]der [illegible] verständlich zu machen, die „durch H[illegible]sufi[illegible]ublich geworden ist.“

[illegible]ohn hier seine Offenbarungs- [illegible] Glaubens kein Streit möglich [illegible]

Veränderung dieser Ansicht in seinen letzten Lebensjahren daraus folgern wollten. Denn noch in der Schrift, die er kurz vor seinem Tode verfaßte, in dem „Sendschreiben an die Freunde Lessings“, erklärt er, daß das Judenthum nicht offenbarte Lehre, wohl aber offenbartes Gesetz sei. Jedenfalls aber dürfen wir die Stellung Mendelssohns zur Geschichte des Judenthums nur nach den Aeußerungen beurtheilen, durch die er auf die Gesammtheit seiner Glaubensbrüder und seiner Zeitgenossen gewirkt hat und zu wirken bedacht war, d. h. nach den Worten, die er in seinem „Jerusalem“ veröffentlicht hat. Und wir sind überzeugt, das Verdienst des großen und wahrhaft verehrungswürdigen Mannes dadurch nicht geschmälert zu haben.

Wir können jedoch von demselben nicht scheiden, ohne zuvor noch zweier Schriften zu gedenken, die er gleichsam als Vermächtniß seines Lebens sterbend der Nachwelt hinterlassen hat, nemlich: „der Morgenstunden“ und „des Sendschreibens an die Freunde Lessings.“ Von der ersteren ist nur der erste Theil erschienen; die letztere gelangte erst in die Oeffentlichkeit, als der Verfasser bereits nicht mehr war. — Die Morgenstunden sind das Produkt eben der Stunden, die ihr Name bezeichnet, und die Mendelssohn in den letzten Jahren seines Lebens allein noch zu ernsten Arbeiten benutzen konnte. Er hat in diese Schrift gewissermaßen seine heiligsten Gedanken, die Errungenschaft seines ganzen Lebens — den Beweis über das Dasein Gottes — niedergelegt, der mit dem Beweis über die Unsterblichkeit der Seele sein Lehrbuch der allgemeinen Menschenreligion bildet. Den philosophischen Werth des Werks zu prüfen, ist nicht unsere Aufgabe, es wird uns theuer bleiben als das ehrwürdige Vermächtniß unseres Freundes, unseres Wohlthäters. — Das Sendschreiben an die Freunde Lessings, obwohl seine letzte Arbeit, trägt doch noch das Gepräge der vollen geistigen Kraft, und in noch viel höherem Maße der innigsten Gemüthstiefe an sich. Lessing — sein heimgegangener Freund, sein Ideal, ist von einem vermeintlichen Freunde, Jacobi, jetzt, da er sich nicht mehr rechtfertigen kann, mit einer schweren Anklage bedroht — er wird öffentlich des Spinozismus, das will nach dem Urtheil der damaligen Zeit sagen, des Atheismus beschuldigt. Mendelssohn kann nicht aus dem Leben scheiden, ohne die Ehre Lessings gerettet zu haben, wie ja auch dieser mit seiner letzten Schrift, „Nathan“, die mächtige Lanze für Mendelssohn und seine Brüder eingelegt hat. So schreibt er die Rechtfertigung Lessing's mit der ganzen Fülle seines treuen und hingebenden Gemüths, mit der unerschütterlichen *Gewißheit, daß Lessing* [illegible] daß sein Freund kein

Atheist gewesen sein kann. Er schreibt für Lessing mit dem Herzblut seines Lebens und stirbt. — Doch hat dieses schöne Testament Mendelssohns noch einen besonderen Werth für uns. Er wagt es auch zum erstenmal unter den Philosophen jener Zeit für Spinoza aufzutreten, dessen Name, wie gesagt, zur Zeit mit dem des Atheisten identisch schien. Aber obwohl Spinoza's Philosophie nichts von einem außerweltlichen und persönlichen Gotte lehrt, und dessen tractatus theologo-politicus auch die Offenbarung und die Verbindlichkeit des jüdischen Gesetzes läugnet, so erklärt Mendelssohn dennoch, daß Spinoza, trotz seiner spekulativen Lehren, ein orthodoxer Jude hätte bleiben können, wenn er sich nicht dem Gesetze entzogen hätte. Die Lehre des Spinoza, fährt er fort, kommt dem Judenthum weit näher, als die orthodoxe Lehre der Christen. Konnte ich also Lessing lieben und von ihm geliebt werden, als er noch ein strenger Anhänger des Athanasius war, oder ich ihn wenigstens dafür hielt, warum nicht viel mehr, wenn er sich dem Judenthum näherte, und ich ihn als Anhänger des Juden Baruch Spinoza erkannte. — Wer würde sich nicht freuen, Spinoza selbst zum Freunde gehabt zu haben, wer sich weigern, Spinozens Genie und seinem vortrefflichen Charakter Gerechtigkeit widerfahren zu lassen?

Wie schön, daß Mendelssohn nicht von der Erde schied, ohne auch Spinoza's Ehre vor seinen eignen Glaubensgenossen zu retten und mit seinem milden Wort den fanatischen Bannfluch zu lösen, den eine finstere Zeit über den größten Denker des Judenthums schleuderte. *)

---

*) Spinoza kann zwar keinen Platz in der Geschichte des Judenthums finden, da er für dasselbe zu wirken sich nicht berufen fühlte, aber er wird immer eine Zierde der Gemeinschaft bleiben, aus der er hervorgegangen. Er war einer jener seltenen Geister, die zu groß sind, um einer einzelnen Nation oder einer Zeit zu dienen. Er gehört der ganzen Menschheit und allen Zeiten an; darum konnte er von seiner Zeit und von seinem Volk nicht begriffen und nicht gewürdigt werden. Er war einer jener Heroen des Gedankens, der den Consequenzen der Idee, die er einmal erfaßt hatte, mit eisernem Willen folgte, und wenn auch der ganze Bau der Wirklichkeit vor dieser Consequenz zertrümmert würde, und wenn auch alle Sympathien des Gemüths davor ins All oder ins Nichts zerfließen sollten. Er besaß die unbezwingbare Kraft, seine Lebensfreude, seine menschlichen Beziehungen und endlich sich selbst der Idee zu opfern, die sich ihm als Wahrheit zeigte. Welche Seligkeit muß doch der treue Dienst der Wahrheit ihrem Jünger gewähren, wenn er einem Spinoza das ersetzen konnte, was er auf dem Wege zu ihr aufgeben mußte. Wir vermögen und wagen es nicht, ihm bis auf jene einsame und schwindelnde Höhe zu folgen, wo er, ein *unbeugsamer* Stamm im hohen Felsen wurzelnd, seine Krone *gen Himmel streckt.* Aber wir schauen zu dieser Höhe empor, und bewundern

Mendelssohn starb nach einem kurzen Krankenlager am 4. Januar 1786 im 57. Lebensjahre. Er starb den Tod eines Philosophen und eines edlen Menschen, gefaßt und würdevoll. Er konnte ohne Reue auf die kurze Spanne seiner Vergangenheit und ohne Zagen in die unendliche Zukunft schauen. Er hinterließ keinen Feind und unzähliche Freunde. — Sein Leichenbegängniß war ein schönes Zeugniß dessen, was er gewesen und was er gewirkt hatte. Vielleicht nie zuvor war eine Feier begangen worden, die Juden und Christen zu solcher Gemeinschaft vereint hätte. An seinem Grabe sollten sich die lang entfremdeten Gemüther zum erstenmal zusammenfinden in dem gemeinsamen Schmerz um seinen Verlust. Die Thränen Beider mischten sich über dem Grabe, aus dem die Saat ächter Humanität und Menschenliebe für Beide emporsprossen sollte.

Ein einfaches Denkmal schmückt seine Grabstätte auf dem alten Gottesacker zu Berlin. Ein öffentliches Denkmal ist ihm noch nicht errichtet worden. Würde sich Deutschland wohl zu schämen haben, wenn die bescheidene Gestalt des Juden Mendelssohn neben Lessing's Denkmal einen Platz fände? *) Ich wüßte für ein Denkmal Mendelssohns keine schönere Inschrift als die Worte, mit denen er einen Brief an Elise Reimarus schließt: „Gott ist ein einziger Gott und wer Wahrheit lehrt und Gutes thut, ist sein Prophet.“

Viele große Männer sind gestorben ehe die Zeit sich zur Anerkennung und Würdigung ihres Werthes erheben konnte. Viele haben von dem Segen ihres Wirkens kaum den ersten Keim hervorsprossen sehen. Mendelssohn war hierin glücklicher; denn er stand auf der Höhe seiner Zeit nicht über derselben. Was er ihr war, konnte sie würdigen, was er lehrte, konnte sie begreifen, und was er wollte, begann sie bereits zu vollbringen.

Unter den denkenden Christen löste sich bereits sichtbar die Eisrinde der Verachtung gegen die Bekenner des Judenthums, man begann Einzelne auszuzeichnen, für Alle ein gewisses Recht anzuerkennen. Unter seinen Glaubensbrüdern war das Streben nach vaterländischer Bildung, der Sinn für geordnete Jugenderziehung, das Verlangen nach dem Eintritt in das Geistesleben der Zeit bereits sichtbar ge-

---

vielleicht nicht so sehr die Größe seines Geistes wie seines Charakters, der sich dem Gebot dieses Geistes unterwarf. Und warum sollten wir mit dieser Bewunderung nicht ein Gefühl des Stolzes verbinden, daß dieser erhabene Mensch ein Sohn des Judenthums war?

*) Auch auf dem berühmten Piedestal des Friedrichsdenkmals in Berlin, hat Mendelssohn neben Lessing, Kant, Graun und Andern keinen Platz gefunden.

weckt und der Sieg der Denk- und Gewissensfreiheit gesichert. Vor Allem aber durfte er auf die Fortführung des von ihm begonnenen Werks durch zahlreiche Jünger und Verehrer rechnen, die sich um ihn gesammelt und zum Theil schon mit ihm gewirkt hatten und die sich berufen und befähigt zeigten, auf der Bahn rüstig fortzuschreiten, die ihr Meister betreten hatte.

Wir nennen, indem wir zur Darstellung der nachmendelssohnschen Zeit fortschreiten, unter diesen Freunden und Jüngern Mendelssohns die Namen Hartwig Wessely und Herz Homberg, David Friedländer und Isaac Euchel, Salomon Maimon und Lazarus Bendavid, Marcus Herz und Bloch. Fast alle diese Männer standen an Mendelssohns Grabe, alle wirkten in einer oder der andern Weise für die Lösung der Aufgabe mit, die durch Mendelssohn der Zeit und insbesondere seinen Glaubensgenossen gestellt war, wenn auch nicht alle in dem Geiste Mendelssohns thätig waren, und besonders einige sich mit der Zeit weit von demselben entfernten.

Wir werden die Thätigkeit dieser Männer zu betrachten haben nach ihrem Einfluß: 1) auf die Jugenderziehung; 2) auf allgemeine und wissenschaftliche Bildung; 3) auf die Stellung ihrer Glaubensgenossen in der Gesellschaft und im Staat, und endlich 4) auf das religiöse Leben. — Die Jugenderziehung bildete zunächst den Gegenstand der allgemeinsten Aufmerksamkeit; und in der That, wenn den Bekennern des Judenthums der Eintritt in die Geistes- und Lebensgemeinschaft der Zeit und des Vaterlandes gebahnt werden sollte, so mußte vor Allem das aufblühende Geschlecht vor jener Geistesverkümmerung und Verzerrung geschützt, aus jener Gemüthserstarrung und Verknöcherung erweckt werden, die ihm in der drückenden und getrübten Atmosphäre der bisherigen Erziehung, unter der Zuchtruthe der unwissenden und unsaubern polnischen Schulhalter, unter dem Einfluß eines häßlichen, verderbten und regellos gemischten Sprachjargons und unter dem Geistesdruck eines bis zum äußersten Uebermaß verfrühten und überspannten Talmudstudiums drohten. An die Stelle dieser Jugenderziehung mußte eine einfache, vor Allem auf Aneignung der reinen Landes- und Muttersprache gerichtete und begründete Vorbildung für jeden künftigen Lebensberuf treten. Man kann nicht gut mit zu grellen Farben malen, wenn man von dem jüdischen Schul- und Erziehungswesen jener Zeit und von den Männern, denen dasselbe überall anvertraut war, ein Bild entwirft. Wir haben in Mendelssohns Jugend eine Andeutung davon gesehen, und wenn ihn

ein gutes Geschick nicht einem jener seltenen Männer wie Rabbi Fränkel zugeführt hätte, so wäre er wie tausend Andere in dem unergründlichen Wirbelstrom des Talmudstudiums untergegangen.

Es stand daher unter wohlmeinenden Christen und Juden die einmüthige Ueberzeugung fest, daß von diesem Punkte aus die Reform begonnen werden müsse, wenn überhaupt für die Juden bessere Zustände nach der einen, wie der andern Seite erzielt werden sollten. Wir werden aber auch sehen, welch' schweren Kampf die Förderer einer besseren Jugenderziehung gegen das Vorurtheil ihrer eignen Glaubensbrüder und besonders der Rabbinen zu bestehen hatten, ehe sie mit ihren Plänen durchdringen konnten. — Es drängt sich mir hierbei die Bemerkung auf, wie sonderbar es ist, wenn die gegenwärtigen Vertreter der Orthodoxie oder der Stabilität im Judenthum sich den Anschein geben, oder vielleicht wirklich der Meinung sind, daß sie im Geist ihrer Vorfahren für die Erhaltung des Bestehenden kämpfen, und die Forderungen des Zeitgeistes zurückweisen, um die Selbstständigkeit und Eigenthümlichkeit des Judenthums nicht zu gefährden. Wir möchten fragen, ob unter den Strengsten der Strengen ein Einziger sich fände, der seinem Kinde die Erziehung geben möchte, für deren Erhaltung die damalige Orthodoxie mit Feuer und Schwert kämpfte; ob er sein Kind vor einem deutschen Buch, vor den Klängen der reindeutschen Muttersprache, wie vor dem gefährlichsten Feind des Judenthums mit aller Kraft zu schützen gemeint sei, wie es damals gefordert und gethan wurde *). Es ist ein vergebliches Mühen, den unaufhaltsam fortrollenden Strom aufhalten wollen, in dem der Geist der Zeit seinen Lauf nimmt. Er trägt euch selbst unbemerkt auf seinem Rücken weiter, während ihr euch gegen ihn zu stemmen meint; und es sind seine Wasser, aus denen ihr unbewußt die Erkenntniß schöpft, mit der ihr gegen sein Recht zu streiten euch bemüht.

Die erste praktische That, die uns auf diesem Gebiet bekannt ist, war die Gründung der israelitischen Freischule in Berlin im Jahre 1778. Der Plan zu derselben ist nach Mendelssohns Angabe von David Friedländer entworfen worden, dessen Wirksamkeit für die wahren und vermeintlichen Interessen des Judenthums uns überall begegnen wird, und den wir vielleicht als den einflußreichsten unter

*) Der strengorthodoxe Theil der Gemeinde Frankfurts, der sich unter dem Namen „jüdische Religionsgesellschaft" von der Hauptgemeinde in Gottesdienst und Schule losgesagt hat, ist mit ehrenwerthem Wetteifer darauf bedacht es im Schulwesen durch Erziehung der Jugend für höhere Lebensberufe der Hauptgemeinde gleichzuthun.

den Jüngern Mendelssohns bezeichnen dürfen. Dieser Plan beruht auf den bereits dargelegten Grundsätzen, die reindeutsche Sprache überall zur Grundlage des Unterrichts zu machen, der Kenntniß der Bibel eine höhere Bedeutung zu geben, als der des Talmud, und daher den letzteren erst in späteren Jahren zum Gegenstand des Jugendunterrichts zu machen; dahingegen das frühere Lebensalter zum regelrechten Unterricht in den Elementargegenständen des Schreibens, Lesens und Rechnens zu benutzen, zu denen später auch Geographie, Geschichte und endlich noch die französische Sprache hinzukamen. Die Gründung dieser Freischule in Berlin ist darum bedeutsam, weil sie unter der Autorität Mendelssohns und ohne Einspruch des Rabbiners vollzogen, ein erstes weithinwirkendes Beispiel und Muster wurde. Auch haben sehr bedeutende Persönlichkeiten, wie Friedländer, Bendavid, Mayer-Hirsch und Zunz als Lehrer und Directoren an derselben gewirkt. Dessenungeachtet hat sich die Schule selbst nie zu einer bedeutenden Höhe erhoben und bis auf die neueste Zeit immer den Character einer Armen- und Elementarschule behalten, da die sogenannten besseren Stände ihre Kinder schon vor Beginn des gegenwärtigen Jahrhunderts den christlichen Schulen oder höheren jüdischen Privatanstalten anvertrauten.

Von dem Einfluß, den Mendelssohns Bibelübersetzung auf die Gestaltung der Jugenderziehung und insbesondere auf die Verdrängung der jüdisch-deutschen Sprechweise und der polnischen Schulhalter ausübte, haben wir bereits gesprochen. Vom wohlthätigsten Einfluß nach dieser Richtung versprach jedoch ein Ereigniß zu werden, das überhaupt geeignet war, freudige Hoffnungen in dem Gemüth der vorwärtsstrebenden Juden zu erwecken, — nämlich der Erlaß des sogenannten Toleranzedicts von Kaiser Joseph, im Jahre 1781. — Dieser Bewunderer und Verehrer Friedrich des Großen, der erklärte Gegner der Hierarchie, des Glaubensfanatismus und der Intoleranz und der Förderer von Bildung und Fortschritt auf allen Gebieten seines Regiments, war mit theilnehmender Aufmerksamkeit dem sichtbaren geistigen und sittlichen Aufschwung gefolgt, den die jüdischen Unterthanen seines königlichen Vorbildes in Folge ihrer günstigen politischen Stellung, und insbesondere durch die Wirksamkeit Mendelssohns und seiner Freunde gewonnen hatten. Sein Toleranzedict kann daher bereits als Wirkung dessen angesehen werden, was die Mendelssohn'sche Zeit geleistet, und ist jedenfalls ein erfreuliches Zeichen des Fortschritts zur allgemeinen Humanität. Denn es gab dasselbe den Juden eine wür-

digere bürgerliche Stellung, als sie bisher irgendwo besaßen, hob die Ghetto's, den gelben Ring, die Ausschließung von den bürgerlichen Gewerben und öffentlichen Vergnügungsorten auf, stellte sie vor dem Gesetz ihren christlichen Mitbürgern gleich, gewährte ihnen den Eintritt in die höheren Berufskreise als Aerzte und Advokaten, und ihren Kindern die Zulassung in die öffentlichen Schulen und legte ihnen endlich die Ehrenpflicht des Militärdienstes, sowie die Fürsorge für geordnete Erziehung ihrer Jugend, durch Gründung und Erhaltung planmäßiger und öffentlicher Lehranstalten auf. — Aber wie dieser wohlwollende und freisinnige Fürst mit allen seinen Reformplänen auf den heftigsten Widerstand der Betheiligten stieß, die lieber in dem alten aber gewohnten Unwesen des Herkommens verharren, als durch Annahme des Neuen, bessere Zustände herbeiführen wollten, so erfuhren auch die Anordnungen des Toleranzedicts, trotz der offenbaren Wohlthaten, die es den jüdischen Unterthanen des Kaisers brachte, in Bezug auf Alles, was von den Juden selbst und insbesondre in Bezug auf die Reform des Schulwesens gefordert wurde, hemmendes Entgegenwirken und selbst offenen Widerstand. Wer die traurigen Zustände der jüdischen Bevölkerung in den neuerworbenen Theilen Polens, in Ungarn, Mähren, Böhmen kennt, wie sie damals bestanden und zum Theil noch jetzt bestehen, den wird es nicht wundern, daß die Rabbinen in der Einführung christlicher Jugenderziehung, wie sie es nannten, eine dringende Gefahr für das Judenthum sahen, und die Gemeinden in die heftigste Aufregung gegen die neuen Anordnungen des Kaisers versetzten.

Je freudiger Mendelssohn und seine Gesinnungsgenossen das Erscheinen des Toleranzedicts begrüßt hatten, um so schmerzlicher fühlten sie sich von diesem Widerstand ihrer Glaubensgenossen gegen die ihnen dargebotene Wohlthat berührt. Da aber Mendelssohn selbst jede offene Polemik auf dem religiösen Gebiet scheute, so erhob sich Hartwig Wessely als Kämpfer für die Sache der zeitgemäßen Jugendbildung seiner Glaubensgenossen und trat somit für einige Zeit in den Vordergrund der Zeitbewegung. — Da übrigens dieser ausgezeichnete Mann auch sonst neben Mendelssohn einen bedeutenden Platz in der neueren Kulturgeschichte der Juden einnimmt, so dürfen wir hier wohl auch Einiges aus seinem Leben nachholen.

Seine Lebensschicksale bilden in mehrfacher Beziehung das Gegenbild zu denen Mendelssohns. Dieser in Armuth geboren und in Wohlstand gestorben, jener aus den glänzendsten Verhältnissen der Jugend zu einem sorgenvollen Alter herabsteigend. Dieser aus einer

ausschließlich talmudischen Jugendbildung sich zum vollendeten Meister des deutschen Stils erhebend, jener frühzeitig mit neuen Sprachen bekannt, sich zum mustergiltigen Wiederhersteller der hebräischen Sprache emporschwingend.

Hartwig Wessely, seinen Zeitgenossen unter dem Namen Herz Wesel bekannt, war vier Jahre älter als Mendelssohn und stammte aus einer angesehenen jüdischen Familie Podoliens, von wo sein Großvater in Folge eines Kosakenaufstandes im Jahre 1668 nach Amsterdam geflohen war und sich dort der hochgebildeten portugiesischen Gemeinde angeschlossen hatte. Sein Vater zog nach Wesel und von da, als Agent der königl. dänischen Regierung, nach Hamburg, wo er ein glänzendes Haus ausmachte, seinem Sohn Hartwig eine sorgfältige Erziehung gab und ihn auch frühzeitig in allgemeinen Wissenschaften und in neuern Sprachen unterrichten ließ. Doch wandte sich die Neigung desselben entschieden den jüdischen Wissenschaften, ganz besonders aber der hebräischen Sprachwissenschaft zu, der er sich mit eben so viel Eifer als Erfolg hingab. Sein Hauptwerk auf diesem Gebiet ist der „Libanon", eine wissenschaftliche Synonymik und Hermeneutik der hebräischen Sprache, die sich unter seinen Glaubensgenossen, wie unter christlichen Gelehrten die höchste Anerkennung erwarb. Einflußreicher auf die Bildung seiner Glaubensgenossen ist er jedoch durch seine vollendete Meisterschaft im Gebrauch einer rein hebräischen Sprache geworden, in welcher er fast alle seine Werke schrieb, und wodurch er fast ebenso wohlthätig auf die Läuterung der Gelehrten- und heiligen Sprache seiner Glaubensgenossen wirkte, wie Mendelssohn auf die Herstellung eines reinen deutschen Ausdrucks. Denn auch auf diesem Gebiete herrschte in jener Zeit eine nicht geringere Verderbniß der Sprache und des Geschmacks, wie auf jenem; und eben diese Läuterung des Geschmacks ist ein Verdienst, durch das Wessely auf die allgemeine Bildung auch derjenigen gewirkt hat, die der deutschen Sprache noch nicht zugänglich waren. — Nach einem längeren Aufenthalt in Amsterdam führte ihn der Verfall seiner Vermögensverhältnisse, durch verfehlte kaufmännische Spekulationen, im Jahre 1774 nach Berlin, wo er als Geschäftsführer des reichen Kaufmanns Joseph Feitel eine Zeit lang noch eine sorgenfreie Existenz fand. Hebräische Commentare zur „Weisheit Salomonis" und zu den Sprüchen der Väter, die hier von ihm erschienen, gaben neues Zeugniß von seinem tiefen Wissen und seinem glänzenden Styl. Sein vertrauter Umgang mit Mendelssohn und später mit Friedländer, machte ihn zum Genossen *ihrer reformatorischen* Bestrebungen, obwohl er fast noch strenger

als Mendelssohn an der Beobachtung des talmudischen Gesetzes festhielt, und zugleich zu einer gewissen Gemüthsschwärmerei neigte, durch die er sich zuweilen in eine Art von prophetischer Extase versetzt glaubte.

Als ihn die Auflösung des Feitel'schen Geschäfts in bittere Armuth versetzte, veranlaßten ihn seine Freunde zu Vorlesungen über die heilige Schrift, die ihnen Gelegenheit gaben, Etwas für seine Existenz zu thun, ohne sein Ehrgefühl zu verletzen, und aus denen zugleich seine denkenden Zuhörer fruchtbringende Anregung schöpften. Später schrieb Wessely mit Salomon Dubno und Herz Homberg einen Theil des verdienstvollen hebräischen Kommentars zu Mendelssohns Uebersetzung der 5 Bücher Mosis, der theils aus den bekanntesten früheren Commentatoren zusammengestellt, theils selbstständig gearbeitet war.

Seine hervorragende Bedeutung für die neuere Geschichte des Judenthums beginnt jedoch erst mit dem Jahre 1782, da er im Sinne des Toleranzedikts, und gegen die Verdächtigung desselben durch die Rabbiner, als Vorkämpfer für die Reform der Jugenderziehung mit einem Sendschreiben auftrat, das er „Worte des Friedens und der Wahrheit" nannte. — In dieser Schrift mahnt er aufs Eindringlichste, der wohlgemeinten und wohlthätigen Anordnung des Kaisers durch Gründung von geordneten Elementarschulen zu entsprechen, und fordert für diese Schulen: Unterricht und Uebung in der unverderbten deutschen Sprache, und Aneignung von allgemeinen Elementarkenntnissen, sowie gründliches und geregeltes Verständniß der Bibel und der hebräischen Grammatik, wogegen er das Studium des Talmud aus der Elementarschule verweist, um es für ein reiferes Alter, so wie für die wissenschaftlich Weiterstrebenden vorzubehalten. Zugleich spricht er sich über die Nothwendigkeit aus, die Schulen zu Pflanzstätten der Sitte und des äußern Anstandes zu machen, deren Pflege und Uebung darum auch für ihre Person vor Allem von den Lehrern der Jugend als eine unerläßliche Bedingung ihres wohlthätigen Wirkens gefordert werden müsse. Für Alles dies führt er den Beweis durch Anziehung biblischer und talmudischer Belegstellen, die den Werth der allgemeinen, geordneten und zum Selbstdenken führenden Bildung, die Hochschätzung der Landessprache und Landessitte, und die Würdigung des geselligen und bürgerlichen Anstandes bekunden, und daher geeignet sein mußten, für die Annahme der den Juden dargebotenen Wohlthat nicht nur zur Beruhigung, sondern zur mahnenden Aufforderung im Namen der Religion zu dienen.

In Wahrheit war auch der Eindruck dieser, mit warmer Be-

geisterung für die gute Sache und mit sichtbarer Treue für die Religion gesprochenen Worte auf die Mehrheit der jüdischen Bevölkerung ein günstiger, und vornehmlich in den westlichen Gebieten Oesterreichs, zunächst in Triest und den italienischen Provinzen, begann man mit Ernst und Eifer zur Ausführung des kaiserlichen Edikts zu schreiten. — Auf der andern Seite aber erhoben sich einige Rabbiner und insbesondere der Oberrabiner Ezechiel Landau in Prag und Rabbi David Tebel in Lissa mit fanatischer Heftigkeit gegen Wessely, dessen Gelehrsamkeit und Religiosität sie kurz vorher in einer glänzenden Empfehlung seiner Schriften öffentlich anerkannt hatten. Sie beschuldigten ihn der Herabwürdigung des Talmud, des Verraths an der heiligen Sache des Judenthums; und der muthige Vertreter der verbesserten Jugengerziehung wurde als Religionsverächter mit dem Bann belegt, und seine Schrift als ein Verderben Israels verdammt und verurtheilt.

Aber eben hierdurch mußten diese Männer dazu beitragen, die Frage der Jugendbildung vor der öffentlichen Meinung zur Entscheidung zu bringen. Wessely antwortete in drei glänzenden Flugschriften, in welchen sein System nicht nur gerechtfertigt, sondern weiter geführt und entwickelt wurde. Er richtete dieselben besonders an die Gemeinde zu Triest, die ihm gleich Anfangs ihre Zustimmung zu erkennen gegeben, und es erhoben sich nun für ihn und seine Sache die gewichtigen Stimmen selbst der bedeutendsten Rabbiner Oberitaliens, und von allen Seiten wurden dem muthigen Kämpfer die ermunterndste Anerkennung zu Theil. Mendelssohn erklärt sich in Briefen mit großer Entschiedenheit für Wessely, konnte sich aber trotz mehrfacher Aufforderung nicht entschließen, öffentlich zu seinen Gunsten aufzutreten — die religiöse Polemik widerstrebte zu sehr seinem innersten Gemüth, und er vertraute auf den Sieg der guten Sache auch ohne öffentlichen Kampf und trotz der widerstrebenden Fanatiker. — Die Rabbinen aber, laut und wiederholentlich von Wessely aufgefordert, seine Rechtfertigung zu widerlegen, schwiegen beharrlich. Die religiöse Berechtigung einer zeitgemäßen Reform der Jugenderziehung war durch diesen Kampf, wenigstens in Deutschland, entschieden. In Rußland und zum Theil in Polen ist er dagegen auch heut noch nicht zu Ende.

Wessely hatte in Folge dieses Ereignisses die Absicht gehegt, sich ganz dem Erziehungswesen zu widmen, und es war ihm angetragen worden, die Organisation der jüdischen Schulen in den italienischen Provinzen Oestreichs zu übernehmen. Jedoch kam dieser Plan nicht

zur Ausführung. — Sein Leben war seitdem vielmehr ausschließlich der schriftstellerischen Thätigkeit gewidmet. — Zahlreiche und zum Theil bedeutende Aufsätze im „Sammler", dessen wir alsbald werden zu gedenken haben, eine Moral- und Sittenlehre und besonders ein Heldengedicht „Moses", wie auch ein Preisgedicht auf Kaiser Joseph, und ein anderes auf den Tod des Prinzen Leopold von Braunschweig, alle natürlich in hebräischer Sprache geschrieben, sind außer dem bereits erwähnten Commentar zum 3. B. M. die Hauptresultate dieser Thätigkeit. Wie sein hebräischer Styl überhaupt epochemachend für die Geschichte der neuhebräischen Sprache, so ist besonders sein „Moses" als unerreichtes Muster neuerer Poesie auf diesem Gebiet von Juden und Christen anerkannt worden. Die ihm im hohen Alter angetragene Stelle als Rabbiner in London nahm er nicht an. — Er starb arm, aber hochgeehrt im Jahre 1805, also im Alter von 80 Jahren zu Hamburg, wohin er eine Tochter verheirathet hatte. — Wenn wir der Lebensschicksale dieses Mannes etwas ausführlicher gedachten, so ist es geschehen, weil er unter den jüdischen Zeit- und Altersgenossen Mendelssohns ihm an geistiger Begabung, an Wissen und Streben wie an Lauterkeit des Charakters vielleicht am nächsten stand, und ohne Zweifel an dem Werk der unbemerkten geistigen Entwickelung, die in jener Zeit vor sich ging, keinen geringen Antheil hat. —

Weniger bedeutend als Gelehrter, aber glücklicher in seiner praktischen Wirksamkeit war ein anderer Freund und Jünger Mendelssohns, Herz Homberg, den wir ebenfalls schon als Mitarbeiter an dem Commentar zu Mendelssohns Bibel kennen gelernt haben. 1749 in einer kleinen Stadt Böhmens geboren, und in seiner Jugend ausschließlich den talmudischen Studien zugewendet, lernte er erst in seinem achtzehnten Jahre Deutschlesen, und nach einem längern Aufenthalte in Prag, Presburg, Glogau, Breslau, Berlin und Hamburg, wo er durch die Lektüre von Rousseau's Emil veranlaßt worden war, sich für die Pädagogik zu bestimmen, kehrte er 1778 nach Berlin zurück, und leitete bis zum Jahre 1782 die Erziehung von Mendelssohns Kindern, wobei er mit diesem in vertrauteste Beziehung trat. Der Erlaß des Toleranzedikts führte ihn nach seinem Vaterlande zurück. 1784 war er nach glänzend bestandener Prüfung von der philosophischen Fakultät und vom Minister zum Correpetitor an der Universität zu Prag ernannt, diese Ernennung jedoch vom Kaiser nicht bestätigt worden, wogegen ihm von der Regierung die amtliche Oberaufsicht über alle deutschen Schulen der Juden in Galizien an-

vertraut wurde. In dieser Wirksamkeit fand er Gelegenheit, der dort so überaus nothwendigen Verbesserung des Schulwesens wenigstens die erste Bahn zu brechen, und den Boden für deutsche Bildung in dem polnischen Element der jüdischen Jugend zu ebnen. Seine amtliche Wirksamkeit für die Jugendbildung seiner Glaubensgenossen und später auch für die Verbesserung ihrer bürgerlichen Stellung währte fast bis zu seinem Tode, der in hohem Alter im Jahre 1841 erfolgte, nachdem er 1818 zum kaiserlichen Schulrath und außerordentlichem Lehrer der religiösen Moral für die israelitischen Lehrkandidaten in Prag ernannt worden war. Seine bekanntesten Werke sind der 1793, im Auftrage der kaiserlichen Regierung verfaßte Entwurf zu dem 1796 erlassenen Judenreglement, das leider einen wesentlichen Rückschritt gegen das Toleranzedikt bekundete, und seine ebenfalls im Auftrage der kaiserlichen Hofstudienkommission verfaßten Lehrbücher, unter denen besonders das Lehr- und Lesebuch der Religion, unter dem Titel „Bne Zion“ noch bis vor wenigen Monaten in Oestreich als einzig autorisirtes Schulbuch für diesen Zweck gegolten hat. — Wenn diese Lehrbücher auch natürlich neueren Arbeiten auf diesem Gebiet an Werth nachstehen, so ist doch ohne Zweifel Homberg's Verdienst um das israelitische Schulwesen Oestreichs und um die Bildung der jüdischen Jugend, besonders in den östlichen Ländern ein sehr bedeutendes, und in diesem Sinne dürfen wir auch ihn als einen der vornehmsten Mitarbeiter an dem von Mendelssohn begonnenen Werk, der Einführung seiner Glaubensgenossen in die Cultur der Gegenwart bezeichnen.

Wir müssen jedoch hier auf eine eigenthümliche allgemeine Erscheinung aufmerksam machen, die für die ganze Geschichte dieser Zeit von Interesse ist. Berlin ist, wie wir gesehen haben, der Ausgangspunkt der neueren Bewegung im Judenthum gewesen, und längere Zeit der Mittelpunkt derselben geblieben. Einen solchen Mittelpunkt bildet diese Stadt aber auch als Grenzpunkt zwischen der jüdischen Bevölkerung des europäischen Westens und Ostens, oder des slavischen Elements auf der einen, und des germanischen auf der andern Seite, neben dem das romanische, und zur Zeit auch das maurische wenig Bedeutung hatte. Die erleuchtenden Strahlen, die von hier ausgehen, nehmen jedoch in den ersten Jahrzehnten eine, dem sonstigen Gange der menschlichen Kultur entgegengesetzte Richtung, nemlich nach Osten, während der Westen erst später an dieser Bewegung Antheil zu nehmen beginnt. Glogau, Breslau und besonders Königsberg bilden in Preußen, — Prag, Wien, Presburg, und Pesth in Oestreich die Leiter für

diese Bewegung, die sich dann langsam, aber sicher über ganz Polen verbreitet, in westlicher Richtung aber sich kaum noch bis Dessau und Hamburg erstreckt, und nur noch in Triest einen neuen Centralpunkt für Oberitalien findet. Die Ursache dieser auffallenden Erscheinung ist wohl darin zu suchen, daß diese östlichern Länder nicht nur der Sitz einer zahlreichen jüdischen Bevölkerung, sondern ganz besonders der spezifisch jüdischen Gelehrsamkeit waren. Und wenn es gelang, den neuen Bestrebungen auf diesen Gebieten den Sieg zu erkämpfen, so konnte er später im übrigen Deutschland wohl nicht mehr schwer sein, da ja die Kämpfer für das stabile Judenthum überall vornehmlich die polnischen Lehrer und Rabbiner waren, die ihre Herrschaft über ganz Deutschland, und selbst bis nach Frankreich und Italien ausbreiteten. Es dürfte nicht uninteressant sein, diese Erscheinung noch weiter rück- und vorwärts zu verfolgen. Denn es wird sich hierbei ein eigenthümliches Wechselverhältniß zwischen der jüdischen Bevölkerung der slavischen und der deutschen Länder herausstellen.

Es ist bekannt, daß die zahlreiche Judenschaft Polens großentheils deutschen Ursprungs, und eigentlich niemals ganz ins Slaventhum übergegangen ist. Die schroffere Abschließung derselben von der Kultur der Nation, in deren Mitte sie lebten, mußte die Stabilität des Judenthums unter ihnen zur höchsten Erstarrung bringen; und während in Deutschland die Wirkungen der Reformation die Geister und Gemüther schon einander näher zu führen begannen, waren es besonders die aus jenen Gegenden ununterbrochen nach Deutschland zurückströmenden Elemente, welche die hier sich entwickelnde Bewegung vielleicht um ein Jahrhundert aufhielten. Als aber der Moment der Entfaltung für den lange im Verborgenen schlummernden Keim endlich dennoch gekommen war, mußte vor Allem diesem Strom ein Damm entgegen gesetzt werden, und dies geschah in der Weise, daß in demselben Bett, das er sich gegraben, die Wasser der geläuterten Erkenntniß nun zurückströmten, und dort in diesem Sitz des Dunkels die Nebel zu zerstreuen suchten. Denn hier vor Allem mußte gekämpft und der Kampf entschieden werden, wenn jene Nebel nicht immer aufs Neue über Deutschland heraufziehen und seinen Horizont verdunkeln sollten. Zugleich aber mußte ein Sieg, der hier errungen war, die Gefahr vermindern, die möglicherweise aus demselben in Deutschland hervorgehen könnte; denn hier war ein fester Damm gegen Ueberschreitungen des Weges gegeben, auf dem die Entwickelung sich bewegen sollte.

In neuerer Zeit endlich gehen die beiden Doppelströme in eigenthümlicher Weise nebeneinander. Eine ununterbrochene Einwanderung befähigter und lernbegieriger Knaben und Jünglinge findet aus den slavischen Ländern nach Deutschland statt; Königsberg, Breslau, Berlin, Hamburg, bilden immer noch die Hauptzielpunkte dieser Wanderung. Mit der vollen Erinnerung ihrer Jugend und meist mit einem reichen Schatz talmudischen Wissens im eigensten Leben des Judenthums wurzelnd, erfassen diese Jünglinge mit unglaublicher Energie des Willens und des Geistes die deutsche Bildung, und durch die innige Vermählung dieser beiden Bildungs- und Lebenselemente bilden sie die kräftigsten Organe für die Erhaltung und Entwickelung des Judenthums in Deutschland, oder wenn sie nach ihrem Vaterland zurückkehren für die Verbreitung deutscher Bildung unter ihren slavischen Glaubensbrüdern. So strömt dem deutschen Judenthum aus dem Osten die erhaltende, dem Slavischen aus dem Westen die bildende Kraft zu, und beide vereinigen sich zur Förderung der innern Entwickelung des Judenthums, welche die Aufgabe unserer Zeit ist. Ja ich möchte die Behauptung nicht für zu gering halten, daß die Germanisirung der slavischen Nationen, die man gewöhnlich als Aufgabe Oesterreichs betrachtet, hauptsächlich das Werk der jüdischen Ein- und Auswanderung auf diesen Gebieten ist, wie in allen polnischen Ländern, die zu dem Landesgebiet deutscher Staaten und selbst zu Rußland gehören, die Juden entschieden zur deutschen Bevölkerung gezählt werden, und sie auch in Ungarn und Siebenbürgen sich der deutschen Bildung zugänglicher zeigen, als der magyarischen.

Während in dieser Weise in immer weiteren Kreisen das Werk der jüdischen Jugendbildung fortgeführt wurde und der eigenthümliche Geistesverkehr zwischen slavischem und germanischem Judenthum seinen Lauf veränderte, wurde das Werk der höheren geistigen Entwickelung in dem unmittelbaren Kreise der Mendelssohnschen Wirksamkeit rüstig fortgesetzt und von seinen Jüngern zugleich die Stellung behauptet, und befestigt, die Mendelssohn sich und seinen Glaubensgenossen in der öffentlichen Achtung errungen hatte. Die in direkter Weise auf die Förderung deutscher und allgemeiner Bildung unter den Juden gerichtete Thätigkeit der genannten Männer bestand vornehmlich in deutscher Uebersetzung und Comentirung der übrigen biblischen Schriften und besonders der üblichen Gebete, welche letztere wiederum zu heftigen, aber erfolglosen Angriffen von Seiten vieler Rabbiner *Anlaß gaben, da diese hier* schon die Gefahr einer Einführung der

deutschen Sprache in den Gottesdienst zu erkennen glaubten und vielleicht auch fürchteten, daß die größere Vertrautheit mit dem Inhalt mancher Gebete, die man bisher meist unverstanden und gedankenlos hergesagt hatte, Zweifel an der Zweckmäßigkeit und Zeitgemäßheit derselben erregen könnten. Jene aber hatten bei diesen Uebersetzungen noch besonders das weibliche Geschlecht im Auge, das in seiner geistigen und religiösen Bildung bisher in beispielloser Weise vernachlässigt worden war, und nun doch wenigstens einige Nahrung für sein Gemüth finden sollte, um allmählig in die Atmosphäre einer zeitgemäßen, geistigen und religiösen Erziehung eingeführt zu werden. Außerdem fuhren die Schüler Mendelssohns fort, durch zahlreiche Aufsätze und kleine Schriften für allgemeine Geistesbildung und Aufklärung unter ihren Glaubensgenossen zu wirken, und für diejenigen Kreise, denen das deutsche Wort noch nicht verständlich war, erschien seit 1783 in Königsberg, an der Grenze slavischer und germanischer Nationalität, unter dem Namen „der Sammler", die erste bedeutendere Zeitschrift für jüdische Interessen in deutscher und hebräischer Sprache, an der sich Männer wie Friedländer, Euchel, Wessely, Homberg, Bendavid, Lindau und Andere betheiligten. Diese Zeitschrift behandelte neben andern allgemein wissenschaftlichen Gegenständen freilich auch schon ernstere religiöse Fragen in mehr oder minder reformatorischem Sinn und regte bereits mancherlei Zweifel über den Werth und die Bedeutung des Talmud und über die dauernde Verbindlichkeit seiner Gesetzgebung an, so daß in derselben schon der Beginn einer bewußten reformatorischen Bewegung auf dem religiösen Gebiet erkennbar ist.

Nicht minder gelang es auf der andern Seite diesen Männern, durch die Tüchtigkeit ihrer Leistungen auf den verschiedenen Gebieten der allgemeinen Wissenschaft und der Literatur, und zwar dem vielseitigen Friedländer und dem geistvollen Euchel als Stylisten, dem genialen Maimon und dem tiefsinnigen Bendavid als Philosophen, dem anmuthigen Herz und dem fleißigen Bloch als Naturforschern, dem scharfsinnigen Cassel als Mathematiker u. s. w. Allen aber als Männern von Geist und allgemeiner Bildung eine geachtete Stellung neben ihren christlichen Mitbürgern einzunehmen und gewissermaßen gemeinsam Mendelssohns Stelle in der öffentlichen Achtung auszufüllen. Ja man gewöhnte sich nicht nur mehr und mehr, diese Männer in den Kreisen christlicher Gelehrten als Ebenbürtige willkommen zu heißen, sondern die geselligen Kreise von Männern wie Friedländer und Euchel wurden wieder zum Sammelplatz der ausgezeichnetsten Geister beider Confessionen, ja zum Muster feiner Sitte und edlen Anstandes, in der

preußischen Residenz. — Die sociale Selbstemanzipation der Juden und die Zerstreuung des Vorurtheils über ihre Bildungsfähigkeit machte in jener Zeit besonders in Berlin und Königsberg wunderbar schnelle Fortschritte. Wie groß bereits wenige Jahre nach Mendelssohns Tode der Kreis der gebildeten, bildungsfähigen und bildungsbedürftigen Juden in Berlin war, beweist die im Jahre 1792 daselbst gegründete „Gesellschaft der Freunde", die sich neben gewissen Wohlthätigkeitszwecken die Beseitigung sozialer Mißstände und Mißbräuche unter ihren Glaubensgenossen und die Herstellung eines engeren geselligen Verbandes, auf Grundlage einer zeitgemäßen allgemeinen Bildung, zur Aufgabe machte und in dieser Richtung sehr wohlthätig auf die sozialen Zustände gewirkt hat; und ein Beweis des Erfolges, von dem dies Streben begleitet war, ist die im Jahre 1792 durch Friedrich Wilhelm II. erfolgte Verleihung der vollen preußischen Staatsbürgerrechte an eine Anzahl durch Bildung und achtbares Verhalten ausgezeichneter jüdischer Familien. Wenn wir uns jedoch an diesem raschen und kräftigen Fortschreiten einer Entwickelung erfreuen, die auf Wiederherstellung der im geistigen und sittlichen Leben verloren gegangenen Gemeinschaft zwischen Christen und Juden gerichtet ist, so wollen wir uns doch schon jetzt vergegenwärtigen, daß diese allzurasche Entwickelung zunächst in das ebenso verwerfliche Gegentheil jener Ab- und Ausschließung umschlug, gegen die sie kämpfte, und zu einem Indifferentismus führte, der die religiöse Besonderheit und Selbstständigkeit des Judenthums für den Preis der allzu leidenschaftlich angestrebten Gemeinschaft mit den Bekennern des Christenthums aufgeben zu wollen schien. Ehe wir jedoch zur Darstellung dieser höchst merkwürdigen und interessanten Epoche übergehen, haben wir noch über die ersten Anfänge der politischen Selbstemanzipation, d. h. des Kampfes für bürgerliche Gleichstellung in Deutschland zu berichten.

Man könnte den Ausgangspunkt für die Emanzipation der Juden in Nordamerika suchen, wo der junge und zukunftreiche Freistaat mit der Proklamirung der allgemeinen Menschenrechte auch die Rechtsgleichheit aller Bekenntnisse, oder vielmehr den Grundsatz einer absoluten Trennung von Kirche und Staat zur Geltung brachte, und somit die amerikanischen Bürger jüdischen Glaubens zur vollen Gleichberechtigung mit den Bekennern des Christenthums erhob. Doch meinen wir, daß diese, in Folge eines äußeren Umschwungs, ohne Kampf und Sieg den Juden verliehene Emanzipation, und selbst die *später aus der französischen* Revolution hervorgegangenen Ereig-

nisse der Art für die Geschichte des Judenthums und seiner Bekenkenner weit weniger bedeutsam und weniger werthvoll gewesen sind, als das langsame, aber naturgemäße Fortschreiten der Emanzipation in Deutschland; und zwar deshalb, weil hier der Boden derselben Schritt vor Schritt den widerstrebenden Völkern und Regierungen abgezwungen werden mußte, und daher nur durch die unleugbare Thatsache der Selbstemanzipation, d. h. der innern Berechtigung des Judenthums und seiner Bekenner, wie durch das Machtgebot des unaufhaltsam fortschreitenden Zeitgeistes gewonnen und gesichert werden konnte. Nur diese Emanzipation, die das Produkt eines Kampfes und eines Sieges ist, den das Judenthum über das Vorurtheil seiner eigenen Bekenner, wie über das der Andersglaubenden erringt, kann von bleibendem und fruchtbringendem Werth sein, und nur dieser Kampf, der seit jener Zeit mit unerschütterlicher Beharrlichkeit und mit fester Zuversicht des endlichen Sieges geführt wird, bildet einen Theil der Geschichte des Judenthums, weil er eine That des Judenthums ist. Der Boden dieses Kampfes aber ist Deutschland, und zunächst wiederum Berlin, weil hier zur Zeit noch der bewegende Mittelpunkt für die neuere Geschichte des Judenthums war, und weil überhaupt Deutschland uns als der geeignetste Boden für die innere Entwickelung des Judenthums, die deutsche Nationalität dem Charakter der Bekenner des Judenthums am verwandtesten und homogensten erscheint.

Der Regierungsantritt Friedrich Wilhelm II. gab die Veranlassung zu dem ersten bedeutsamen Schritt auf diesem Gebiet. Denn bekanntlich erweckten die ersten Regierungsmaßregeln dieses Fürsten, der später den orthodox-pietistischen Tendenzen eines Wöllner und Bischofswerder huldigte, die glänzendsten Hoffnungen; und es schien, als ob er den Weg einer nach allen Richtungen freisinnigen Politik verfolgen wollte, den ihm Mirabeau in seiner berühmten Denkschrift verzeichnete, in der er auch die Gleichstellung der Juden als eine jener nothwendigen Maßregeln bezeichnet. In jener hoffnungsreichen Zeit des Jahres 1787 wandten sich die Oberlandesältesten und Aeltesten der Berliner Gemeinde an den Monarchen mit dem Gesuch um Verminderung ihrer Lasten und um Bewilligung eines Antheils an den Gerechtsamen der übrigen Unterthanen. In Folge dessen wurden von der Regierung Deputirte der Judenschaften aus den Provinzen zur gemeinsamen und motivirten Darlegung ihrer Beschwerden und Wünsche berufen, und eine königliche Kommission ernannt, die mit den Deputirten verhandeln, und demnächst ihre Anträge auf Re-

ferm des Judenwesens an die Staatsregierung stellen sollte, „um deren bürgerliche Verhältnisse zu verbessern.“ An diese Kommission richtete nun die Deputirten eine ausführliche von David Friedländer mit der gründlichsten Sachkenntniß und mit würdevollem Freimuth abgefaßte Denkschrift, unter dem Titel: „Von dem politischen Zustande der sämmtlichen jüdischen Kolonien im preußischen Staat.“ — In dieser interessanten und noch heut sehr lehrreichen Denkschrift stellt der Verfasser: 1) die ungeheure und erdrückende Last von höchstens und zum Theil entbehrenden Abgaben, Steuern und Verrichtungen zusammen, die neben den allgemeinen Lasten allein auf den Juden ruhten; 2) die zahllosen und wichtigen Privilegien, Rechte und Freiheiten, von denen dieselben ausgeschlossen, und die sonstigen Beschränkungen, von denen sie in ihrer gesammten Erwerbs- und Verwerthungsfähigkeit gehemmt seien, und 3) die materiellen, sozialen und sittlichen Nachtheile der damals in Preußen noch bestehenden solidarischen Verbindlichkeit, welche jeden einzelnen Juden nicht nur für die Verpflichtungen aller gegen den Staat, sondern auch für Zahlungsunfähigkeit, und selbst für Verbrechen und Vergehungen aller seiner Glaubensgenossen vor der Staatsregierung und der öffentlichen Meinung mit verantwortlich machte. — An diese Darlegung nun, die ein anschauliches, aber wunderbares Bild von der Ausnahmestellung der jüdischen Staatsangehörigen zum Staat und zur bürgerlichen Gesellschaft giebt, wird schließlich der würdig motivirte Antrag geknüpft:

„alle bisher verbundenen und in den verschiedenen Landen des „preußischen Staats zu Recht bestehenden Judenreglements als nicht „vorhanden anzusehn, und mit Zuziehung der Deputirten ein neues „Reglement zu entwerfen, welches, auf Grundsätze der Menschenach„tung und Duldung begründet, dem Flor des Staats und den Ta„lenten und Kräften der Kolonie angemessen sei.“

Als einen wichtigen Abschnitt dieser Denkschrift müssen wir endlich noch die sachvolle Darlegung Friedländers von dem Wesen, der Bedeutung und den Befugnissen des Rabbineramts im Judenthum bezeichnen, die mit einer energischen Erklärung gegen jede gewissenbindende Machtbefugniß der Rabbinen verbunden war.

Mehr als zwei Jahre nach Einreichung dieses Gesuchs sowie der demselben entsprechenden Vorschläge der königlichen Kommission an die Staatsregierung, also nachdem bereits jener zurückschreitende Umschwung in den politisch-religiösen Grundsätzen derselben vorgegangen war, wurde den jüdischen Deputirten am 4. Juni 1790 ein vorläufiger Entwurf zu diesen Reformen mitgetheilt, der jedoch im Allgemeinen ganz an den

bisherigen Bestimmungen und Grundsätzen der Ausschließung von den allgemeinen Bürgerrechten und der ausnahmsweisen Verstattung einzelner Befugnisse und Freiheiten festhielt, daneben aber die Verpflichtung einer verbesserten Jugenderziehung und des Militärdienstes als allgemeine Bedingung für den Verbleib der jüdischen „Colonisten", wie sie immer noch genannt wurden, aufstellte.

Auf diese Vorlage nun, die mit der Anfrage verbunden war, „ob die sämmtlichen inländischen Judenschaften, gegen Erlangung der „neueröffneten Rechte, auch die neuen Pflichten und Obliegenheiten zu „übernehmen sich verbindlich machen können und wollen," erwiderten die Deputirten in wahrhaft würdiger und ehrenhafter Weise: „Es „hielten sich dieselben nicht für berechtigt, diesen Anträgen gegenüber „bindende Erklärungen für ihre Glaubensgenossen abzugeben, während „bei Verleihung gleicher Rechte mit den übrigen Unterthanen die „Uebernahme gleicher Pflichten sich von selbst verstünde und einer „besonderen Zustimmung der einzelnen Gemeinden und Hausväter nicht „bedürfte. — Wenn sie aber als Privatleute eine Meinung ausspre„chen sollten, so müßten sie dem vorliegenden Entwurf gegenüber mit „tiefgekränktem Herzen einen Wunsch äußern — einen schrecklichen „Wunsch, in den aber doch alle Mitglieder der Kolonie einstimmen „würden: daß Ew. königliche Majestät geruhen möchten, uns in der „alten Verfassung zu lassen." — Wogegen sie es anderseits „als ihre „Bitte bezeichnen müßten: die Kolonie mit Abnehmung aller Lasten „und Ertheilung aller Freiheiten gleich andern Unterthanen auch allen „persönlichen Diensten und Pflichten derselben zu unterwerfen."

Diese männliche und würdevolle Erklärung, von einer lichtvollen Darlegung der Motive begleitet, scheint nicht ohne Wirkung auf den König und die Staatsregierung geblieben zu sein, die freilich durch den Einfluß der französischen Ereignisse auf die öffentliche Meinung und selbst auf den Hof wesentlich unterstützt wurde. — Die königl. Commission erhielt den Auftrag, ihrerseits andere Grundsätze zur Reform des Judenwesens aufzustellen, und diese, nach Maßgabe der Dohm'schen Ansichten, in einer für jene Zeit höchst freisinnigen Weise formulirt, hatten bereits die königl. Genehmigung erhalten, als die großen Kriegsereignisse die Ausführung der betreffenden Gesetzgebung um mehr als zwei Jahrzehnde aufhielten, während welcher Zeit die Juden jedoch mehr und mehr Gelegenheit fanden, ihren Anspruch auf das volle Bürgerrecht des Staats zu dokumentiren und zur Geltung zu bringen. Indessen wurde durch königl. Verordnung vom 5. Juni 1792 der Leibzoll, die gehässige Porzellansteuer und die solida-

rische Verbindlichkeit der Juden untereinander aufgehoben und zugleich der Grundsatz festgestellt, daß bei voller Freiheit der öffentlichen und privaten Religionsübung der Juden, jede Art des religiösen Zwanges, sowie der religiösen Ausschließung oder Rechtsverweigerung gegen Einzelne von Seiten der Rabbinen und der Gemeindevorstände ein für alle mal unstatthaft sei — ein Grundsatz, der von der preußischen Regierung bis auf den heutigen Tag unwandelbar festgehalten worden ist, und den preußischen Juden eine viel größere Religionsfreiheit gesichert hat, als den Angehörigen der herrschenden Staatskirche. —

VII.

Die französische Revolution und die französischen Ideen.

Emanzipation ohne Kampf, Aufklärung ohne Religiosität, Indifferentismus und Frivolität.

Ich beginne meine heutige Vorlesung, die zunächst die ersten Erscheinungen der Emanzipation behandelt, mit der Erinnerung an die Bemerkung, mit der ich den jüngsten Vortrag geschlossen habe, daß nämlich die für die Geschichte des Judenthums bedeutsame Emanzipation nicht diejenige sei, die den Bekennern des Judenthums in Nordamerika und in Frankreich plötzlich verliehen, sondern die von denselben in Deutschland langsam und unter schweren Kämpfen errungen worden ist und noch errungen werden soll, und zwar:

1) Weil nur die Selbst-Emanzipation von Werth ist, d. h. diejenige, die nicht ein Geschenk des Christenthums, sondern eine That und ein Sieg des Judenthums ist.

2) Weil die wahre Emanzipation von den Völkern und nicht von den Regierungen ausgehen, d. h. zuerst im Leben vollbracht und dann durch das Gesetz festgestellt werden muß.

Dann aber lassen Sie mich drittens hinzufügen, wenn ich es auch nur zu empfinden und nicht zu beweisen vermag, weil das Judenthum der Gegenwart überhaupt vornehmlich germanisches Judenthum und alle Entwicklung desselben von germanischem Geiste durchdrungen ist, und weil, wie ich glaube, die tiefste, bewußteste Religiosität unserer Zeit eben sowohl im germanischen Judenthum, wie im germanischen Christenthum zu suchen ist und darum die Religionsgeschichte der Gegenwart ihrem Wesen nach germanische Geschichte ist. Der Ausgangspunkt des Emanzipationskampfes ist daher eben da zu suchen von wo aus die geistige Bewegung des Judenthums ausging, in Deutschland unächst an dem Ort, wo Mendelssohn gewirkt hat.

Wir haben der ersten Anfänge der Emanzipationsbestrebungen in Deutschland etwas ausführlicher gedacht, nicht nur um uns zu

vergegenwärtigen, daß dieselben der französischen Revolution vorausgegangen, also keinesweges ein Produkt derselben gewesen sind, sondern auch um schon in diesen Anfängen den Geist der Würde und des Selbstbewußtseins kennen zu lernen, mit dem dieselben in Deutschland begonnen und bis jetzt fortgeführt worden sind.

Es wird uns daher auch leicht die völlige Verschiedenheit des Ganges klar werden, die diese Entwickelung in Frankreich und den von der französischen Revolution unmittelbar berührten und ergriffenen Ländern genommen hat. — Die französische Revolution fand die Juden Frankreichs völlig unvorbereitet für das, was sie ihnen brachte. Die Bewegung der Geister, die, von Mendelssohn und seiner Schule ausgehend, sich über Deutschland verbreitete, hatte ihren Weg noch keinesweges bis Frankreich gefunden. Selbst die aus französischem Boden entsprossenen und in französischer Sprache verkündeten Ideen eines Montesquieu, Rousseau, Voltaire und der Encyclopädisten hatten zur Zeit einen viel tieferen Eingang in Geist und Gemüth der deutschen Juden gefunden, als der französischen. Die Juden Frankreichs befanden sich überhaupt noch in keiner Weise auf dem Standpunkt einer vaterländisch-nationalen Bildung, und auch nicht auf dem Wege zu einer solchen. Vielmehr theilten sich dieselben merkwürdigerweise in deutsche und portugiesische, oder wenn wir richtiger sagen wollen, maurische Juden. Jene im Osten und besonders im Elsaß über Stadt und Land zerstreut, diese vornehmlich in den großen Städten des Südens ansäßig. Zwischen Beiden fand eben so wenig eine nationale Gemeinschaft statt, wie Beide der französischen Nationalität angehörten. Als eigentlich französische Juden jener Zeit dürfte man nur eine ganz geringe Zahl derselben bezeichnen, die in Paris und in einigen andern Städten des mittleren und nordwestlichen Frankreichs wohnten.

Eben so verschieden wie die Nationalität der beiden Hauptelemente der französischen Juden war auch die Stufe der Bildung und der öffentlichen Achtung, auf welcher sie standen. Die maurischen Juden hatten hier wie überall, wo sie sich ansässig gemacht, die hohe Stufe der Bildung und Gesittung, die ihre Väter in Spanien erworben, in ihren Familien fortgepflanzt und erhalten, und eben so den Charakter ihrer großartigen Gewerbthätigkeit bewahrt, und durch Beides sich eine gewisse Achtung und Bedeutung in ihren neuen Wohnorten erworben. Aber sie hatten auch eben so wenig die Sitte und Gewohnheit ihrer früheren Heimat mit der des neuen Vaterlandes *vertauscht*, und blieben daher in demselben immer Fremde,

die selbst keine neue Heimat zu suchen, und vielmehr mit einem gewissen aristokratischen Stolz auch an der Heimat ihrer Vergangenheit festzuhalten schienen. Die Juden des Ostens und des Elsaß hingegen waren mehr als ihre christlichen Landsleute, trotz der französischen Eroberung, Deutsche geblieben, soweit sie es nämlich früher gewesen und hatte die Verderbniß der deutschen Sprache, die sie redeten, nur noch durch Einmischung einiger eben so verunstalteten französischen Worte und Floskeln erhöht. Der Standpunkt ihrer geistigen Bildung, ihrer Gewerbthätigkeit und auch ihrer sittlichen Würdigkeit war, wie selbst von ihren deutschen Glaubensgenossen anerkannt wurde, ein sehr untergeordneter, und ihre Stellung in der bürgerlichen Gesellschaft und in der öffentlichen Achtung eine so ungünstige, daß sie in derselben Zeit, in welcher ihnen die volle Emanzipation verliehen wurde, vor einer sehr ernstlich drohenden Gefahr einer allgemeinen Verfolgung geschützt werden mußten.

Wenn eine, unter so ungünstigen Verhältnissen, und bei so gänzlichem Mangel an aller Vorbereitung plötzlich verliehene Emanzipation nun dennoch von den wohlthätigsten Folgen war; wenn die Naturalisirung dieser in sich so verschiedenartigen und der Nation so fremdartigen Elemente dennoch gewissermaßen auf den Wink der Nation in äußerst kurzer Zeit vollbracht wurde — wenn diese Fremden, Rechtlosen und Mißachteten, von dem ihnen unerwartet gewordenen Recht des französischen Bürgerthums alsbald einen Gebrauch machten, der ihnen selbst zu Ehr und Nutzen und dem Vaterlande zum Vortheil gereichte; wenn diese neufranzösischen Bürger in den folgenden Jahrzehnten an Vaterlandsliebe und selbst an Nationalstolz kaum noch gegen die Franzosen Ludwigs XIV. und Franz I. zurückstanden, so möchte ich wissen, ob sich gegen die Emanzipation der deutschen Juden noch ein anderer Grund anführen ließe, als etwa die Besorgniß, daß sie für das Beste ihres Vaterlandes zu viel leisten, und dadurch die Verdienste ihrer andersglaubenden Mitbürger hier und da in den Schatten stellen könnten.

Der erste Beschluß einer theilweisen Emanzipation erfolgte in der französischen Nationalversammlung bereits am 14. October 1789 auf Antrag des Abbé Gregoire, Deputirten von Nancy, der schon früher mehrere Schriften und Anträge zu Gunsten der Juden veröffentlicht hatte. Die volle Gleichstellung ward durch die Proklamirung der Menschenrechte in der Verfassung von 1791 gewährt, und keine der verschiedenen Regierungen Frankreichs hat seitdem diese Bestimmung in Betreff der Juden aufgehoben, oder auch nur beanstan-

det. Das lokale Ausnahmegesetz Napoleons von 1806, das wir noch besprechen werden, und das die konservative Regierung der Restauration alsbald erlöschen ließ, ist der einzige Schatten in diesem Bilde. Der politisch günstige Erfolg dieser Gleichstellung ist für beide Theile unzweifelhaft konstatirt. Die Juden Frankreichs sind Franzosen im vollsten Sinne des Worts geworden. Ihre freie Thätigkeit im bürgerlichen Leben hat ihre Leistungsfähigkeit zur Förderung des öffentlichen Wohls unendlich erhöht und veredelt, in allen Gebieten des Staatsdienstes haben sie ihre Tüchtigkeit und Würdigkeit neben ihren christlichen Mitbürgern vollkommen bewährt, und Niemand denkt mehr daran, ihnen das Anrecht an dieselbe auch nur entfernt streitig zu machen.

Dagegen müssen wir unsererseits die Ueberzeugung aussprechen, daß diese Emanzipation der innern und allgemeinen Entwickelung des französischen Judenthums wenig oder gar nicht förderlich, ja vielleicht sogar nachtheilig geworden, und daher für die Geschichte des Judenthums ohne Bedeutung geblieben ist. Denn trotz der hohen Bildung und der ausgezeichneten Stellung, welche einzelne französische Juden im Staate und in der Gesellschaft einnehmen, steht die Masse derselben doch noch keinesweges auf der Höhe der Bildung und des Bildungsbedürfnisses, wie der deutsche, und selbst der deutschpolnische Jude. Es fehlte das nöthigende Incitament zu einem höheren Aufschwung Aller, da der Einzelne die Möglichkeit des Emporsteigens auch ohne diesen gewonnen hatte. Die moralische Solidarität Aller für Einen ist zu früh verloren gegangen, um die Kraft der Befähigten, die nun schon der französischen Nation dienen konnten, vor Allem der Erhebung ihrer Glaubensgenossen zuzuwenden. Die religiöse Entwickelung ist fast noch nicht zur ersten freien Lebensäußerung gelangt, weil das Bedürfniß des Eintritts in die soziale und politische Gemeinschaft des Vaterlandes, in dem sie nothwendig wurzeln muß, auch ohne dieselbe seine volle Befriedigung fand, und weil der Staat, im Widerspruch mit dem Geiste des Judenthums, die Leitung dieser Entwickelung selbst in die Hand nahm oder sie in die Hand einer, mit seiner Autorität bekleideten Kirchenbehörde, legte, ehe noch das Bedürfniß der Gemeinden zum Bewußtsein oder gar zu einer freien Kundgebung gelangt war. — Daher konnte es geschehen, daß die Sprache des Volks, dem die französischen Juden als vollkommen gleichberechtigte Bürger angehören, in ihre Gotteshäuser nicht einzudringen vermochte, und daß in diesen noch die unveränderte orientalische Sitte die *Herrschaft behielt*, während die okzidentalische, ja die fein fran-

zösische Sitte, ihr ganzes Leben durchdringt; ja daß der Franzose, der seinem Vaterland mit glühendem Patriotismus und hohem Nationalstolz angehört, im Gotteshause nicht aufhört, um Rückkehr zum Opferdienst Palästina's zu beten. Das Leben hat einen Vorsprung vor der Religion erhalten, der dieser nothwendig alle Lebenskraft raubt und sie zum todten Formwesen herabdrückt.

Bedeutender und tiefer wirkend war die mit der Konstituirung der batavischen Republik verbundene Gleichstellung der Juden in Holland. Denn hier, wo der größere Theil der jüdischen Bevölkerung dem maurisch-portugiesischen Stamm angehörte, standen die Juden fast auf einer noch höheren Stufe der Bildung und Gesittung, nahmen sie durch ihre großartige Gewerbthätigkeit und ihren Reichthum eine noch bedeutendere Stellung in der bürgerlichen Gesellschaft ein, als die Juden Südfrankreichs, und hier konnten endlich die damals noch nicht gar lange aus Spanien vertriebenen Juden die Erhebung der Niederlande gegen die spanische Religionsverfolgung nicht mit durchlebt haben, ohne mit ihren Sympathieen in das neue Vaterland zu verwachsen, das ihnen zwar nicht die Aufnahme in den Staatsverband, wohl aber Freiheit der Religionsübung und des bürgerlichen Berufslebens gewährte. Hier waren die Bedingungen für den bewußten Eintritt in das Staatsleben vollkommen vorhanden; daher ist die Emanzipation nirgends so zur vollen Wahrheit geworden, wie in Holland; und es würde der berühmten Zeugnisse der holländischen Regierung über die segensreichen Erfolge der Emanzipation kaum bedurft haben, um alle Welt von denselben zu überzeugen. Hier erhoben sich daher nicht nur Einzelne zu den höchsten Ehren und Aemtern des Staats, sondern es sproßte auch alsbald aus der Gesammtheit ein selbstthätiges Leben zur Entwicklung des Judenthums nach allen Richtungen. — Die Bildung des Vereins „Adath Jeschurun", der sich unter Mitwirkung der ausgezeichnetsten Männer die Beseitigung von Mißbräuchen und die Anbahnung einer zeitgemäßen Reform auf dem sozialen, wie auf dem religiösen Gebiet zur Aufgabe machte, ist ein bedeutsames Zeichen dieses selbstthätigen Lebens. Einen schweren Kampf hatten jedoch diese Bestrebungen gegen die umfassende Machtvollkommenheit zu bestehen, die nach geschichtlicher Ueberlieferung den holländischen Rabbinen zustand, und wenn bis in die neueste Zeit die reformatorische Bewegung in Holland keine bedeutenden Fortschritte zu machen vermochte, so finden wir auch hier den Grund davon in der mit der Emanzipation alsbald verbundenen Organisation der religiösen Angelegenheiten durch den Staat, d. h. in der Gründung einer jüdisch-

holländischen Staatskirche, welche dieser Machtvollkommenheit eine offizielle Berechtigung verlieh und dadurch die freie Selbstentwicklungskraft des Judenthums lähmte und niederhielt.

Auch für Italien war die Zeit der französischen Herrschaft eine nur allzurasch vorübergehende Zeit der Freiheit, der jedoch mit der Restauration alsbald wieder die alte Knechtschaft folgte, wie das in ähnlicher Weise in einigen Theilen Deutschlands der Fall war. Doch genügte diese kurze Blüthe, um besonders die meist maurische Gemeinde von Livorno zu einer glänzenden Höhe der geistigen Bildung zu erheben; und die daselbst errichtete wissenschaftliche Lehranstalt hat auch nach Wiederherstellung der früheren Zustände die glänzendsten Leistungen zu Tage gefördert.

Bei weitem am tiefsten und folgenreichsten war jedoch die Wirkung der französischen Revolution und aller damit zusammenhängenden Erscheinungen auf die deutschen Juden und auf das deutsche Judenthum, wenn wir uns nun dieses Ausdrucks bedienen dürfen. Wenn die französische Revolution vor Allem eine Bewegung der Geister war, so möchte ich fast behaupten, daß dieselbe sich früher unter den deutschen Juden, als unter den Franzosen selbst zu erkennen gab; und wenn man die großen Schriftsteller, die der Revolution vorangegangen sind, als die geistigen Urheber derselben ansieht, so haben eben diese Schriftsteller gewiß nirgends eine so ausgebreitete und folgenreiche Wirkung hervorgebracht, wie unter den gebildeten Juden Deutschlands. Mit Ausnahme Mendelssohns hat vielleicht kein neuerer Schriftsteller eine so glühende Begeisterung in diesen Kreisen hervorgerufen, wie Jean Jacques Rousseau. Selbst die speziell den Juden zugewendete Humanität Lessings und Herders wirkte nicht so elektrisch auf die Gemüther der Juden, wie die Ideen und Verkündigungen Rousseaus von dem angeborenen und unveräußerlichen Rechte aller Menschen, also auch der Juden. Und der Apostel des allgemeinen Menschenrechts und der unnehmbaren Menschenwürde sprach mit jener wehmuthsvollen Wärme der Ueberzeugung und des Schmerzes, der Begeisterung für sein Ideal und des Unwillens über die Wirklichkeit, daß seine Worte ein tief und lange nachklingendes Echo im Herzen derer finden mußten, die so lange vergebens nach Menschenrecht und Menschenduldung schmachteten. Rousseau's „Emil“, seine Abhandlung „über die Ungleichheit der Menschen“, sein „contrat social“ und seine „Confessions“, wurden mit wahrer Leidenschaft gelesen und wieder gelesen; und viele junge Männer lernten aus der Lektüre dieser Werke, ohne

fremde Hülfe, französisch, wie sie aus Mendelssohns Werken deutsch gelernt hatten.

Ganz eine andere Wirkung war es, die Voltaire auf die deutschen Juden übte. — Voltaire gewann weniger die Gemüther, als die Geister, weniger durch das, was er schrieb, als durch die Art, wie er schrieb, weniger durch das, wofür, als wogegen er kämpfte. Seine rücksichtslose Kühnheit, mit der er sich gegen jedes Vorurtheil erhob, wie alt und ehrwürdig es auch sein mochte, elektrisirte nicht nur diejenigen, die unter dem Vorurtheil gegen Juden seufzten, sondern auch diejenigen, die sich bereits gegen die Vorurtheile unter den Juden erhoben. Für die Verstandesschärfe und die zersetzende Kritik, mit welcher er die bestehenden Verhältnisse beurtheilt und verurtheilt, für den beißenden Witz, mit dem er die Schwächen der Zeit geißelt, konnte Voltaire nirgends so lebhafte Empfänglichkeit finden, wie in den Kreisen der gebildeten Juden, wo dieser Witz und diese Verstandeskritik heimisch ist, und der frivole Spott des Christen gegen das Christenthum gewährte den Juden eine Art von berauschender Genugthuung, ohne daß sie fühlten, wie sie mit derselben zugleich das gefährliche Gift des Indifferentismus und der Frivolität gegen Religion überhaupt einsogen. Rousseau war der Abgott der jüdischen Jugend, Voltaire der Hochgenuß des reiferen Alters; und Männer, deren erste Jugendbildung in jene Epoche fällt, hängen noch heute mit einer gewissen schwärmerischen Vorliebe an der französischen Literatur, und besonders an Rousseau und Voltaire.

Fast weniger Empfänglichkeit wie für die Ideen der Revolution, scheinen die deutschen Juden, wie die Deutschen überhaupt für die vor ihren Augen sich vollendende Thatsache derselben gehabt zu haben. Denn wenn dieselbe auch überall in Deutschland, und in ihren ersten Stadien selbst bis zu den höchsten Kreisen der Macht hinauf, mit der lebhaftesten Sympathie, ja mit Begeisterung aufgenommen wurde, so scheint doch die im wirbelnden Sturm sich vollbringende Verwirklichung jener allgemeinen Gleichheitsideen, dem reflektirenden deutschen Geist mehr ein Gegenstand der bewundernden Betrachtung, als der selbstthätigen Nacheiferung gewesen zu sein; und wir finden unter den deutschen Juden in jener Zeit kein Anzeichen einer Bestrebung, die plötzlich in voller Glorie vor ihnen stehende absolute Gleichberechtigung auch für sich in Anspruch zu nehmen. Vielleicht mochte auch der rasche und erschreckende Uebergang der Revolution in den blutigen Terrorismus und der gleichzeitig beginnende Weltkampf gegen die Revolution, der sich sehr bald in einen Er-

oberungskampf der Revolution und Frankreichs gegen die historischen Mächte Europas umkehrte, jeden Gedanken an eine Uebertragung der Revolutions-Ideen auf die Zustände der übrigen Staaten niedergehalten haben. So ist es wohl zu erklären, daß gerade während dieser Kämpfe alle Bestrebungen der deutschen Juden für politische Emanzipation völlig zu ruhen schienen, bis sie einem Theil derselben ohne ihr Zuthun, durch den Sieg des Franzosenthums wenigstens vorübergehend, zu Theil wurde.

Wenn man in dieser Zeit die deutschen Juden französischer Sympathieen beschuldigte, so meine ich, daß man die Thatsache dieser Sympathie zugeben kann, ohne die Beschuldigung darum für gerechtfertigt zu halten. Die Juden mußten Sympathieen für die Ideen der französischen Revolution behalten, wenn sie auch die Thatsachen derselben, gleich Andern, mißbilligten und verwarfen. Sie konnten keine Sympathieen für einen Krieg haben, der anfangs nur gegen den Sieg dieser Ideen und für die Interessen der Souveraine geführt wurde, ohne auch nur die Interessen der Nation zu befragen. Ja, wer möchte so unbillig und ungerecht sein, von den Juden jener Zeit, denen man den Namen und die Rechte der Deutschen verweigerte, ein so kräftiges deutsches Nationalgefühl zu fordern, daß sie ihre Sympathieen dem fremdländischen Sieger nicht schenken sollten, den halb Deutschland mit Jubel begrüßte, und der doch Niemandem ein so kostbares Gut brachte, wie ihnen. — Und dennoch, als der Kampf gegen Napoleon ein wahrhaft nationaler geworden war, kannten die Juden keine Sympathieen mehr, die aus ihren Sonderinteressen hervorgingen, und wo es ihnen vergönnt war, ihr Blut für die Rettung deutscher Freiheit zu vergießen, da zögerten sie nicht, ihr Leben dem Vaterlande darzubringen, gleichviel, welchen Lohn ihnen dasselbe dagegen zu bieten gedachte.

Die Wirkung, die wir von der französischen Revolution oder vielmehr von den französischen Revolutionsideen auf die Geister und Gemüther der deutschen Juden ausgehen sahen, führt uns der Zeit nach etwa an's Ende des vorigen Jahrhunderts. Wir treten mit dieser Zeit zugleich an den Endpunkt der ersten Epoche in der Geschichte des gegenwärtigen Judenthums, als deren Aufgabe wir vornehmlich den Eintritt seiner Bekenner in die Kultur der Zeit und des Vaterlandes bezeichnet haben. Es dürfte daher hier an der Stelle sein, uns nun einmal wieder den Bildungszustand zu vergegenwärtigen, auf den dieselben um diese Zeit gelangt sind, und diesen etwa *mit der Bildung* des Zeitalters zu vergleichen, das wir zum Aus-

gangspunkt unserer Darstellung gemacht haben. Wir werden dabei zu einer Reihe von Beobachtungen Gelegenheit finden, die uns einen tiefen und belehrenden Blick in die gegenwärtige Geschichte des Judenthums gestatten. — Der erste Eindruck, den wir bei dieser Vergleichung empfangen, wird offenbar der der staunenden und freudigen Bewunderung über die Größe des Fortschritts sein, der in kaum fünf Jahrzehnten gemacht worden ist. Aber ich will im Voraus bemerken, daß dieser wohlthuende Eindruck durch Erscheinungen getrübt sein wird, die uns um das endliche Ziel dieser Bewegung ernstlich besorgt machen müßten, wenn wir dieselben nicht als Symptome einer Uebergangsepoche zu erkennen vermöchten, wie solche für den Fortgang einer größeren Entwicklung überall nothwendig sind.

Treten wir also zunächst in die vornehmlichsten Stätten dieser Bildung, in die Hauptstädte des deutschen Ostens, wie Königsberg und Berlin, ein und lernen hier das Haus und das Leben von Familien kennen, die sich der geistigen Bewegung im Judenthum mit Ernst und Entschiedenheit angeschlossen haben. Hier fühlen wir uns alsbald von einer Athmosphäre der Bildung und Gesittung angeweht, die uns durchaus auf die geistige Höhe der Zeit erhebt; und nirgends wird eine Erinnerung an jene Unkultur oder Sonderkultur einer Vergangenheit in uns geweckt, die nur aus der strengen Abschließung von dem Geistesleben der Zeit hervorgehen konnte. Die Reinheit der Sprache, in der alle Glieder des Hauses mit einander verkehren, der Anstand und die Leichtigkeit, mit welcher überall die Sitte der Zeit beobachtet wird, die umfassende Kenntniß, die der Vater auf allen Gebieten des Wissens bekundet, die Zeugnisse des vielseitigen und wohlgeordneten Unterrichts, den die Kinder genießen, die sichere Vertrautheit, insbesondere des weiblichen Geschlechts, mit den Erzeugnissen der vaterländischen und der französischen Literatur, der geist- und lebensvolle Fluß der Unterhaltung über alle Interessen und Erscheinungen der Gegenwart — Alles das vereinigt sich vor unsern Blicken zu einem Bilde, wie wir ihm auch heute noch selbst in den höchsten Regionen der geistigen und gesellschaftlichen Bildung nur selten zu begegnen pflegen. Eine nähere Bekanntschaft mit dieser Familie wird uns bald überzeugen, daß sie mit dem freien und bewußten Aufgeben der Abschließung von dem Geistesleben der Zeit auch die Ausschließung glücklich überwunden hat, mit der man den Bekennern des Judenthums zu begegnen gewohnt war. Denn wir werden unter den Freunden und Gästen des Hauses sehr bald auch gebildeten, gelehrten, ja hochstehenden Christen begegnen, und nicht minder werden wir die Mitglieder

dieser und anderer eben so gebildeter jüdischer Familien in den gesellschaftlichen Kreisen aller Stände finden, die auf höhere Bildung Anspruch machen. Ja es ist bekannt, daß diese hochgebildeten Juden jener Zeit überall für eine Zierde der höheren Gesellschaft galten und dieselbe durch die Gediegenheit ihrer Kenntnisse, durch den Geist ihrer Unterhaltung und durch die witzige Schärfe ihrer Kritik belebten und veredelten. Ganz besonders ragten einige jüdische Frauen und Jungfrauen in Berlin wie in Königsberg als die anerkannten Höhenpunkte der Gesellschaft hervor; und zu den kleinen Thee's einer Rahel, einer Herz und Levy drängten sich Celebritäten der Wissenschaft, der Kunst und selbst des Hofes, wie sie jetzt sich wohl selten in den glänzendsten Salons eines jüdischen Hauses vereinigen.

Das hatten im Verlauf von nicht zwei Menschenaltern die Juden erreicht, denen man kaum noch die schmuzigen Ghetto's geöffnet, den gelben Ring und den Leibzoll abgenommen hatte. Welche Kraft des geistigen Aufschwungs war dazu erforderlich, um ein solches Resultat in solcher Zeit zu erreichen. Aber wie gesagt, wir dürfen auch die Kehrseite dieses Bildes nicht unbeachtet lassen. — Wir finden aber diese Kehr- und Schattenseite nicht in der allerdings bemerkenswerthen Thatsache, daß unmittelbar neben diesem Hause der höchsten und freisten Bildung, das Haus und viele Häuser anderer Juden standen, in denen von diesem ungeheuren Fortschritt kaum noch die erste Spur zu finden war, und in denen wir fast noch unverändert den Sitten und Zuständen begegnen, die wir als das Gepräge früherer Zeiten kennen gelernt haben. Ich meine vielmehr, daß in Zeiten schneller und gewaltiger Umwandelung diese schroffen Gegensätze des vollkommen Neuen und des unverändert Alten immer dicht nebeneinander stehen werden, und daß der Widerstand, der sich überall gegen eine neue Zeitbewegung kundgiebt, gerade wenn diese Bewegung einen religiösen Charakter annimmt, nothwendig zu einem um so starreren Festhalten an dem Bestehenden und zu einem unterschiedslosen Verschmähen und Zurückweisen alles dessen führen muß, was von jener Seite irgend geboten wird. Wir können also der Bildung und den Gebildeten nicht den Vorwurf machen, daß sie etwa den ärmeren Theil ihrer Glaubensgenossen unbeachtet ließen, da wir vielmehr überzeugt sind, daß nicht die fehlende Gelegenheit zur Bildung, sondern nur die unwillige Zurückweisung derselben die Erhaltung jener früheren Zustände ermöglichte. Wir werden uns aber bald überzeugen, daß wir auch den Ungebildeten, und selbst den Feinden der Bildung einen Vorwurf zu machen nicht berechtigt sind, da sich vor

ihren Blicken in Wahrheit eine Gefahr für die Religion aufstiet, die mit jenem Streben im Zusammenhang zu stehen schien.

Viel bedenklicher nämlich als die Reste der Unbildung waren die Erscheinungen, die sich in den Kreisen der Halbgebildeten, oder vielmehr der Scheingebildeten zeigten. Denn hier erkennen wir die verderbliche Folge des Versuchs, den geschichtlichen Gang einer Entwickelung in ihrer Stufenfolge umzukehren. Mendelssohn, der in seinem Lebensgang diesen Weg der Geschichte darstellt, strebte nach der Bildung der Zeit, und gewann durch den Erfolg dieses Strebens die Achtung der Zeit, ohne dieser Zeit Etwas von dem zu opfern, was er für die Förderung des Judenthums hielt. Die Halbgebildeten und Scheinaufgeklärten aber kehrten das Verhältniß um. Sie betrachteten den Eintritt in die bürgerliche Gesellschaft als Zweck, und suchten die Aneignung geistiger Bildung nur als Mittel zu diesem Zweck, und hielten die Bewahrung ihrer religiösen und judenthümlichen Besonderheit für das vornehmste Hinderniß zur Erreichung desselben. Wenn hervorragende Persönlichkeiten unter den Juden, Männer von Geist und Charakter, in Folge ihrer allgemeinen öffentlichen Stellung, in den gesellschaftlichen Kreisen ebenbürtiger Christen eine ehrenvolle Aufnahme fanden und eine würdige Stellung zu behaupten wußten; wenn diese Männer sich für berechtigt hielten, im Gegensatz zu den Ansichten Mendelssohns, sich mit der Selbstbefreiung von der früheren jüdischen Unsitte und Unbildung auch thatsächlich von der Beobachtung des jüdischen Ceremonialgesetzes loszusagen; und wenn sie mit Mendelssohn in Wort und Schrift für das unbeschränkte Selbstbestimmungsrecht der Vernunft über alle Fragen der Religion und der Sittlichkeit sich erklärten, und der Autorität kein Recht über dieselbe einräumen wollten — so gestalteten sich alle diese Tendenzen und Erfolge vor den Blicken und im Streben der großen Schaar einer nachahmenden Menge zu einem ganz anderen Bilde, das nicht nur der anziehenden Originalität, sondern auch der maaß- und würdevollen Haltung und der sichern Abgrenzung gänzlich entbehrte, und daher nur zu leicht und nur zu oft in das Gebiet der verzerrten Karrikatur überging.

In diesen Kreisen nun zeigte sich jenes unruhige und hastige Drängen nach öffentlicher Geltung, jenes krankhafte und gedankenlose Verlangen nach Hinwegräumung aller Scheidewände zwischen ihnen und ihren christlichen Mitbürgern, das den naturgemäßen Gang der innern wie der äußern Entwickelung aufhalten und von seiner Bahn lenken mußte. Geistesbildung wurde nicht mehr nach dem innern Werth geschätzt, den ihre Aneignung verlieh, sondern nur nach dem äußern

Erfolg, den ihr Besitz verschaffte. Für gebildet gelten und mit Gebildeten, d. h. mit Nichtjuden Umgang zu pflegen, war der Gegenstand ihres Ehrgeizes. — Das Maaß ihrer Bildung reichte eben aus, um unklar zu fühlen, daß mit dem Eintritt in das Leben der größeren Gesammtheit, die Aufrechthaltung einer besondern jüdischen Sitte nicht vereinbar scheine. Aber ihr Nachdenken und ihre Einsicht ging nicht so weit, sich zu fragen, wieweit diese Besonderheit der jüdisch-nationalen Sitte reiche, und wo die Besonderheit der jüdischen Religion beginne. Man ergriff daher ohne Bedenken das scheinbar sicherste Mittel, das zum gewünschten Ziele führte, indem man sich offen von allen Formen löste, die bisher den Juden von Christen unterschieden, und wohl auch getrennt hatten. Das verhängnißvolle Wort "Aufklärung", bemächtigte sich ihres schwachen Geistes, ohne daß sie das Wesen desselben begreifen konnten. Sie meinten sich von Vorurtheilen frei zeigen zu müssen, ohne zu bedenken, daß dazu vor Allem bewußtes und eignes Urtheil erforderlich sei. Sie glaubten mit Geringschätzung auf diejenigen blicken zu dürfen, die Alles für heilig hielten, was ihnen durch Alter und Ueberlieferung ehrwürdig schien, und suchten sich selbst durch ostensibles Prunken, mit der ebenso unterschiedslosen Nichtachtung Alles dessen bemerklich zu machen, was den Juden bisher eigenthümlich, werth und heilig gewesen war.

In diesen Kreisen lebte die Erinnerung an den Namen und den Ruhm Mendelssohns nur noch fort, um jeden jungen Mann, der sich für begabter hielt als seine Altersgenossen, in den Wahn zu versetzen, daß in ihm ein zweiter Mendelssohn zu erwarten sei; zugleich aber scheute man sich nicht, mit bedenklichem Achselzucken von Mendelssohns Beschränktheit in der Frage des Gesetzes, oder mit lächelndem Zweifel gegen den Ernst seiner Behauptung über die Geltung desselben zu sprechen. Von der Philosophie des Jahrhunderts hatte man sich die gangbarsten und schlagendsten Formeln angeeignet, um mit denselben die Berechtigung jeder Autorität ohne Bedenken zurückzuweisen, und man besaß gerade soviel allgemeine Kenntnisse, um sich an Gesprächen der Art zur eigenen Befriedigung zu betheiligen, und genug Witz, um seine vorurtheilsfreie Aufklärung durch einige spottende Bemerkungen über Autoritätsglauben und Orthodoxie zu dokumentiren. Man besaß soviel äußere Politur, um sich in nichtjüdischen Gesellschaften allenfalls ohne Anstoß zu bewegen, aber weder hinreichende Selbstachtung, um sich nicht auch in Kreise zu drängen, wo man nicht eben gesucht oder gern gesehen war, noch hinreichende Selbstkenntniß, um seine Stellung innerhalb derselben zu würdigen und zu wahren.

Die Selbstbefreiung vom Gesetz, die nicht auf selbstgewonnenem Urtheil über Berechtigung und Bedeutung desselben beruhte, führte in diesen Kreisen zur unterschiedslosen Abwerfung Alles dessen, was als spezifisch jüdisch galt, gleichviel ob es mosaischen oder rabbinischen Ursprungs, ob es nationale oder religiöse Vorschriften waren. Hier warf man die erhabenste religiöse Feier und die großen historischen Erinnerungen mit derselben Nichtachtung von sich, wie die unverständlich gewordene Ceremonie, die mit denselben verbunden war; die schöne und bedeutungsvolle Sitte, gleich der form- und bedeutungslosen Unsitte, die Sabbath- und Festfeier mit den Speisegesetzen, den Gottesdienst selbst mit den Mißbräuchen desselben. Hier wucherte mit der Mißachtung vor den äußern und veralteten Formen der Religionsübung, das Unkraut der frivolen Mißachtung gegen die Religion überhaupt und gegen das Judenthum insbesondere, und man schämte sich nicht, seinen Glauben und seine Glaubensgenossen zu verleugnen, weil man sich schämte, der Betheiligung an den Mißbräuchen der Einen und an den Unsitten der Andern bezüchtigt zu werden. Man zog sich mit mißachtender Gleichgiltigkeit von den Interessen derjenigen Gemeinschaft zurück, der man durch gemeinsamen Glauben, durch gemeinsame Geschichte und durch einen noch lange nicht aufgehobenen gemeinsamen Druck angehörte, und besaß so wenig Selbstachtung, sich in eine andere Gemeinschaft zu drängen, in der man nur mit achselzuckendem Mißbehagen oder aus selbstsüchtigem Interesse geduldet wurde. — Man glaubte sich des beschämenden Vorzugs einer ausnahmsweisen Berechtigung (obgleich Jude) erfreuen zu dürfen, und hatte nicht den Stolz und den Muth, als Jude für die allgemeine Berechtigung in die Schranke zu treten. Man vermied und scheute jede Berührung mit den öffentlichen und gemeinsamen Interessen der jüdischen Gemeinde und der jüdischen Gesammtheit, ohne doch werkthätigen Antheil an den öffentlichen Interessen derjenigen Gemeinde und derjenigen Nation nehmen zu dürfen, der man sich äußerlich anzuschließen bestrebt war. Man nahm daher an keinem höheren Streben für die Förderung des Gesammtwohls Antheil, und verlor sich mit eitler Selbstsucht und Selbstgenügsamkeit in das Jagen nach äußerer und persönlicher Scheingeltung, ohne auch nur nach einer Wirksamkeit zu streben, die derselben würdig machen konnte.

Es ist nicht zu verkennen, daß diese Erscheinung der Frivolität und des religiösen Indifferentismus damals nicht dem Judenthum allein angehörte, da jene Zeit überhaupt die der Aufklärung per excellence war; es ist ferner nicht zu übersehen, daß im Judenthum

das Bewußtsein der Zeit schon damals über den Standpunkt hinausdrängte, den Mendelssohn in Betreff des Ceremonialgesetzes aufrecht zu halten sich bemühte. Das Aufgeben der Selbstabschließung gegen das äußere Leben, das dem Eintritt in die Bildung der Zeit nothwendig folgte, mußte in den Geistern und den Gemüthern auch den innern Halt für ein Gesetz erschüttern, das, als Schutzmauer gegen den Einfluß des Lebens, dieser Abschließung zu dienen bestimmt war. Es wurde ein Widerspruch zwischen den Forderungen des Gesetzes und des Lebens fühlbar, den man eben ohne Weiteres zu Gunsten des Letzteren löste. — Aber es fehlte für diese Selbstbefreiung noch das Bewußtsein der Berechtigung, und was noch bedeutsamer ist, die Erkenntniß des rechten Maßes. Daher das verwirrende Umhertappen, das sich zunächst in ganz unbegründeten und für die Förderung der Zeit ganz erfolglosen Angriffen gegen den Talmud Luft machte; daher jene widerwärtigen Erscheinungen des Scheins und der Halbheit, des Ueberstürzens und der Haltlosigkeit, die sich freilich in allen Uebergangsepochen zeigen, die wir aber als Auswüchse jener Zeit um so entschiedener zurückweisen müssen, als auch die Gegenwart nicht ganz frei von ähnlichen Erscheinungen ist, für die jetzt keine Berechtigung und selbst keine Rechtfertigung mehr vorhanden ist. Vor Allem aber müssen wir jene Erscheinungen und Zustände kennen und sie zu würdigen wissen, um mit denselben nicht die bewußten reformatorischen Bestrebungen einer späteren Epoche zu verwechseln, die gerade diesen Indifferentismus zu bekämpfen suchen, und dem in das Leben der Gegenwart eingetretenen Judenthum den Zusammenhang mit seiner Vergangenheit und das Verständniß seiner Zukunft wiederzugeben bemüht sind. Das Verständniß und die Würdigung jener Uebergangsepoche wird von den ernsten Bestrebungen der neueren Zeit das Mißtrauen derer entfernen, die mit frommer Pietät eine Erschütterung des Bestehenden fürchten, und diejenigen von denselben fernhalten, die noch heute Indifferentismus für Aufklärung, Negation für Reform und Nivellirung für Fortschritt halten.

Diese auflösende, zu jeder innern Neugestaltung des Judenthums durchaus unkräftige Tendenz in der Masse der Halbgebildeten würde aber auch in jener Zeit schwerlich zu einer solchen Ausbreitung und Herrschaft gelangt sein, wenn in den einflußreicheren und tiefer gebildeten Männern ein positiveres, aus der eignen Kraft des Judenthums hervorgehendes Streben hervorgetreten wäre, und nicht vielmehr auch hier sich eine ähnliche, wenn auch minder halt- und würdelos sich ausprägende Tendenz geltend gemacht hätte. Die Wirkung der herrschend

gewordenen französischen Philosophie und nicht minder der ersten Erzeugnisse der Kant'schen Kritik war auch hier nur negativ gegen die bestehenden Zustände und gegen die anerkannten Autoritäten gerichtet, aber ohne eine positive Grundlage für neue Schöpfungen darzubieten, ohne für den nothwendigen geschichtlichen Zusammenhang mit der Vergangenheit einen Anhalt zu gewähren, dessen jede neue Entwickelung bedarf, wenn sie selbst gestaltend auf dem Boden einer neuen Zeit Wurzel fassen soll.

Die allgemeine Strömung der Zeit war auch im Christenthum und in den großen politischen Kämpfen auf Beseitigung und Nivellirung alles Spezifischen, geschichtlich und eigenthümlich Gewordenen gerichtet, und versuchte statt dessen, nach philosophischen Theorien allgemein giltige, für alle Völker und Religionen unterschiedslose Gesetze und Gestaltungen zu schaffen.

Vor diesem Versuch einer Ausgleichung, einer Vereinigung, unter welcher Form und unter welchen Bedingungen sie auch angeboten würde, hatte der weise Mendelssohn nicht aufgehört auf's Eindringlichste zu warnen, da sie zum Untergang des Judenthums führen müsse; eine Verschiedenheit der Religionen und der Nationen aber noch sichtbar im Plan des Weltenlenkers liege. Aber seine Jünger hatten diese Widerstandskraft gegen den Strom der Zeit nicht. Sie warfen sich vielmehr mit einer mehr oder minder bewußten Leidenschaftlichkeit in die immer mächtiger daherbrausenden Wogen desselben, um von diesen, wie sie hofften, in das Weltmeer einer unterschiedslosen Gemeinschaft und einer allgemeinen Gleichberechtigung getragen zu werden. — Und um in diesem Strom nicht zurückzubleiben und nicht unterzugehen, warfen auch sie ohne Wahl und Bedenken Alles von sich, was sich als eine hemmende und niederziehende Last der Vergangenheit fühlbar machte, oder als ein Hemmniß der unterschiedslosen Gemeinschaft in dem Meer der Zukunft erscheinen konnte.

Das sprechendste und charakteristischste Zeugniß und Erzeugniß jener Zeit ist David Friedländers berühmte Schrift, die er unter dem Titel „Sendschreiben einiger Hausväter jüdischer Religion an den allgemein hochverehrten Propst Teller“ im Jahre 1799 veröffentlichte. Dieser einflußreichste unter den jüdischen Denkern jener Zeit, nimmt in derselben nicht Anstand, den Mangel an Befriedigung und die Rathlosigkeit zu bekennen, von der er sich innerhalb des Judenthums ergriffen fühlt, und erbittet sich von dem christlichen Theologen den Rath, den der jüdische Gelehrte für sich und in seinem Glauben vergebens gesucht hat. Er fühlt sich gedrückt von dem Anspruch des Juden-

thums auf die Ausschließlichkeit eines Besitzes, den er mit der ganzen Menschheit zu theilen Verlangen trägt, von der Last des Ritual- und Ceremonialgesetzes, das er von sich zu werfen für sein Recht hält. Er will nur das allgemein Menschliche und Vernünftige der mosaischen Lehre erhalten wissen, und sehnt sich danach, in die große Gemeinschaft, die sich die christliche nennt, eintreten zu können, ohne jenes aufzugeben und eine neue Last des Ritus und des Dogma auf sich zu nehmen. Er hofft endlich in dem christlichen Theologen ebenfalls den menschlichen Philosophen zu finden, der ihm unter diesen Bedingungen und Voraussetzungen unbedenklich den Eintritt in das Christenthum gestatten, und dieses als die Religion der freien Menschenvernunft proklamiren werde. — Wer möchte bei diesem Schreiben nicht an den Gegensatz zu Mendelssohns Antwort auf den Brief Lavaters denken; und doch waren seit der Veröffentlichung desselben noch nicht dreißig Jahre verflossen und doch waren beide Verfasser Freunde und nicht nur Glaubens-, sondern Gesinnungs- und Werkgenossen gewesen. So mächtig hatte der Geist und die Verirrung der Zeit auf einen Mann gewirkt, dem man weder Geist und Charakter, noch Interesse für's Judenthum absprechen kann.

Es ist bekannt, wie wenig die Antwort des freisinnigen Propst Teller und andrer christlichen Theologen den Erwartungen Friedländers entsprach, und wie ungünstig und unwillig dieser Schritt von beiden Seiten aufgenommen wurde. Die messianische Zeit der ungesonderten Gemeinschaft war und ist wohl noch lange nicht gekommen. Das Christenthum wollte und durfte auch nach den Ansichten seines freisinnigen Lehrers seine geschichtliche und kirchliche Besonderheit nicht für eine allgemeine Vernunfttheorie preisgeben — das Judenthum aber sollte zu der Erkenntniß kommen, daß es in sich selbst seine Neugestaltung zu schaffen, aus sich selbst die verlorne Befriedigung für seine Bekenner wieder zu gewinnen habe, um wieder die ihm gebührende Stellung in der Geschichte der Menschheit einzunehmen.

Wie sehr wir aber den unbesonnenen und taktlosen Schritt Friedländers verurtheilen müssen, so müssen wir doch auch zugeben, daß er in seinem Sendschreiben nicht eine bloß subjective Meinung ausgesprochen, sondern eine Ansicht kundgegeben hat, die grade unter den hervorragenden Geistern jener Zeit eine weit verbreitete war. — Sie waren stark genug, nicht mehr das auserwählte Volk sein zu wollen, aber zu schwach, dabei auch noch die Ausschließung von dem Antheil an der allgemeinen Weltbewegung zu ertragen. Das Gesetz war ihnen eine *zerbrochene Fessel*, der Gottesdienst eine todte und verunstaltete

Form, die Lehre aber ein bleibendes Besitzthum der Vernunft, in welcher Gemeinschaft sie sich auch immer befänden. Sie fühlten den Widerspruch, aber sahen keinen Weg zu seiner Lösung, und sie glaubten ihn am wenigsten im Judenthum finden zu können. Und so begann denn in jenem Kreise das massenhafte und indifferente Uebertreten zum Christenthum, dem die Neugewonnenen viel schöne geistige Kraft und eben so viel materiellen Besitz, aber wenig Religion und noch weniger Christenthum zuführten.

Denn von den zahlreich Uebergetretenen, die im Gefolge dieser bessern Geister bis vor zwei Jahrzehnten in dieser Weise aus dem Judenthum schieden, bestand der eine Theil aus Philosophen der Vernunftreligion, die als Christen so wenig dem Christenthum, wie als Juden dem Judenthum angehörten, ein anderer aber aus Sophisten, die sich die Scham über die Motive ihres Uebertritts durch Täuschung ihrer selbst und Anderer wegdisputiren wollten, und eine Ueberzeugung heuchelten, die sie in der Regel zu Vertretern der unduldsamsten Orthodoxie im Christenthum umwandelte. Andere brachten den Indifferentismus, mit dem sie das Judenthum gleichgiltig von sich warfen, in das Christenthum, das sie ebenso gleichgiltig auf sich nahmen; und wieder Andere blieben mit ihrem Gemüth und mit ihren Sympathien Juden, während sie sich äußerlich einer drängenden Nothwendigkeit fügen zu müssen glaubten. Die große Mehrzahl aber bildeten jene krassen Egoisten, die in dem Lager des neuen Glaubens nur ihren Vortheil suchten, und für das, was ihnen dort geboten wurde, gern einen Besitz hingaben, dessen Werth sie niemals gewürdigt hatten. Wie groß die Zahl der Wahrhaftüberzeugten war, wage ich nicht zu beurtheilen.

Es dürfte höchst interessant sein den nicht unbedeutenden Einfluß zu verfolgen, den diese Neophyten des Christenthums auf dasselbe ausgeübt haben. Wir glauben nur die Ueberzeugung aussprechen zu dürfen, daß es durch dieselbe weder an wahrer Religiosität, noch an spezifischer Christlichkeit gewonnen habe. Das Judenthum aber hat sich zwar bald um so kräftiger ermannt und aufgerichtet, wird aber noch lange den Verlust von Namen wie Mendelssohn, Friedländer und vieler anderen aus seiner Mitte schmerzlich zu bedauern haben.

VIII.

Religiöse Reform unter dem Einfluß der Staatsgewalt.

Das Sanhedrin zu Paris und die Konsistorial-Verfassung.

Es ist eine wunderbare Lebenskraft im Judenthum, oder vielmehr eine immer wieder sich erneuernde Kraft der Regeneration und der Selbstheilung, die es dem schwersten Druck nicht erliegen, in schwindelnder Selbstvergessenheit sich nicht verlieren läßt. So weit wir in seine Geschichte zurückschauen, erblicken wir es fast immer im Kampfe mit Gefahren, die bald durch äußere Gewalt, bald durch Selbstvernichtung seine Existenz bedrohen. Macht, wie sie andern Religionen und Nationen zur Seite stand, hat es niemals auch nur annähernd besessen, und während seines viertausendjährigen Bestehens konnte man seine Existenz nur unter der Regierung Davids und Salomo's, und allenfalls der ersten Hasmonäer eine gesicherte nennen. Aber immer wieder erhebt es sich ungeschwächt aus seinen Kämpfen und Gefahren, und selten ohne irgend einen wesentlichen innern Gewinn aus denselben davon zu tragen. — Ich finde mich zu dieser Bemerkung veranlaßt, indem ich auf zwei Bilder zurückschaue, die ich Ihnen in diesen Vorträgen darzustellen versucht habe, und die beide in entgegengesetzter Weise selbst dem unparteiischen Zeitgenossen als Verkünder einer nahen Auflösung erscheinen mußten. Denn einmal sahen wir es unter der Last eines vernichtenden, durch eine Reihe von Jahrhunderten fortgesetzten Drucks erliegen, erstarren, versteinern. Wer sollte in dieser Mumiengestalt noch eine Spur von schaffender und bildender Lebenskraft ahnen? Und nicht um ein Jahrhundert später ist es zwar aus diesem starren Todesschlaf erwacht, aber nun erscheint es wie in glühender Fieberhitze, von einem Uebermaß des Lebensdranges ergriffen, sich um so unaufhaltsamer seiner Selbstauflösung entgegen zu stürzen. Es ist aus einer Krisis in die *entgegengesetzte verfallen*; wer möchte noch an seine Rettung glauben?

Aber wer seiner Geschichte gefolgt ist, weiß, wie es lediglich durch seine eigne Kraft nicht nur ohne fremden Beistand, sondern auch trotz desselben diese zweifache Gefahr überwunden hat, und wieder zur freien Entfaltung seines naturgemäßen und selbstbewußten Daseins gelangt ist.

Beide Bilder aus unsrer Vergangenheit, wie sie die Geschichte ungeschmückt und unverhüllt vor unsern Blicken entrollt, können wir nicht ohne das Gefühl einer beklemmenden Befangenheit anschauen, wie sie uns etwa ergreift, wenn wir einen uns liebgewordenen Helden der Geschichte in einer schwierigen und unwürdigen Lage vor uns sehen, aus der wir keinen Ausgang wissen, wenn wir auch nicht zweifeln, daß er daraus befreit wird. Es wird sich dieses peinliche Gefühl steigern, wenn jene bedenkliche Situation als die Schuld einer äußern Gewalt erscheint, die wir nicht gern verdammen möchten, oder wenn wir sie gar als seine eigne, und das will hier sagen, als unsere oder unserer Väter Schuld erkennen. Sie haben vielleicht erwartet und gewünscht, daß ich Ihnen diese peinliche Gemüthsstimmung ersparen, oder doch verkürzen, das Bild, das ich Ihnen vorführte, nicht allzu offen Ihrem Blick enthüllen würde. Aber ich meine, daß es dem Reichen zwar wehmuthsvoll ergreifend sein kann, wenn er auf die Armuth seiner Eltern oder seiner eignen Jugend zurückblickt, aber doch zugleich wohlthuend und erhebend, wenn er das Bewußtsein hat, durch seines Vaters oder durch seine eigne pflichttreue Thätigkeit zu seiner gegenwärtigen Lebenssicherheit gelangt zu sein; und gewiß hat Sokrates es nur darum nicht gescheut, von der leidenschaftlichen Sinnlichkeit seiner Jugend zu sprechen, weil er glaubte, es mit mehr Stolz als Beschämung thun zu können, da es ihm ja gelungen war, durch eigne Kraft dieser Leidenschaften Herr zu werden. Ich meine aber auch, daß wir noch nicht so reich sind, um nicht manchmal noch an unsere frühere Armuth denken zu sollen, und noch nicht gar so stark, um nicht zuweilen die Gefahren uns vergegenwärtigen zu müssen, mit denen uns vor nicht gar langer Zeit unsere Schwäche bedrohte.

Ich werde mich im Verlauf dieser Darstellung noch manchmal in der Lage befinden, Irrwege zu beleuchten, die das Judenthum und seine Bekenner in ihrem Entwickelungsgange eingeschlagen. Aber ich bin überzeugt, daß wir Ursache genug haben, stolz zu sein auf das, was das Judenthum in dieser Zeit geleistet, um nicht vor dem Bekenntniß einer Verirrung zu erschrecken, in die es beim Suchen nach dem rechten Wege gerathen ist.

Eine solche Verirrung, aber gewiß eine von der verzeihlichsten und edelsten Art, wird auch jetzt der Gegenstand meiner Darstellung sein, obgleich ich von der beginnenden Ermannung und Selbstaufrichtung des Judenthums zu berichten habe. — Es ist dies die Verirrung eines überspannten und blendenden Vertrauens auf eine äußere Hülfe, die sich dem Judenthum für die Lösung seiner Aufgabe zu bieten schien, und der es sich mit einer wahrhaft kindlichen, aber darum auch rührenden Hingebung in die Arme warf, weil es noch nicht wieder zum Bewußtsein seiner eignen Kraft und seines eignen Rechts gelangt war. — Der Befreier und Wiederhersteller, den es wie einen gottgesendeten Messias begrüßte, war kein Anderer, als Napoleon I., Kaiser der Franzosen und König von Italien. — Wenn die Mächtigen der Erde wüßten, wie wenig sie zu gewähren haben, um sich die Dankbarkeit der Bedrückten zu gewinnen, es wäre kaum möglich, daß doch so Vieles nicht geschähe, was ihnen so nahe liegt. — Was hat also Napoleon gethan und wie haben es die Juden Frankreichs und man kann sagen Europa's aufgenommen?

Am 30. Mai 1806 erschien ein kaiserliches Dekret, das den seit 15 Jahren mit dem vollen Bürgerrecht beschenkten Juden Frankreichs den geachtesten Grund zur Klage über offene Rechtsverletzung und bittre Ehrenkränkung bot. — Weil nämlich, wie es ausdrücklich in demselben hieß — laut erstattetem Bericht — gewisse Juden einiger nördlichen Departements, welche kein anders Geschäft als Wucher treiben, durch Anhäufung unmäßiger Zinsen viele Landbauern dieser Gegend in eine zerrüttete Vermögenslage gebracht haben — so wird in neun nördliche Departements, zu denen auch die früheren deutschen zählten, die Exekution aller Urtheile oder Verträge gegen nicht handeltreibende Landbauern auf ein Jahr suspendirt, insofern die Ansprüche sich auf Verbindlichkeiten gründen, die sie gegen Juden eingegangen sind. — Ein gewaltsamerer Eingriff in Recht und Besitz freier französischer Bürger, eine bittrere Verhöhnung gegen eine ganze Klasse der französischen Bevölkerung ist kaum denkbar; und dieser Hohn wird wahrlich nicht gemildert, wenn der gewaltige Herrscher hinzufügt, daß er durch diese Anzeige belehrt worden, wie dringend es sei, unter den Bekennern der jüdischen Religion die Gesinnungen der bürgerlichen Moral wieder zu beleben, welche unglücklicherweise bei einer zu großen Zahl von ihnen durch den Zustand der Erniedrigung erstickt worden seien, worin sie so lange schmachteten, die aber der Kaiser keinesweges erhalten oder erneuen zu wollen, bei dem Erlaß dieses Ausnahmsgesetzes ausdrücklich versichert.

Zu diesem Zweck nun sollen von den Präfekten, nicht von den Juden selbst, zu wählende Deputirte der Departements sich in Paris versammeln, damit ihnen durch hierzu ernannte Commissarien die Absichten des Kaisers mitgetheilt, und die Deputirten in den Stand gesetzt werden, diesen ihre Vorschläge über die zweckmäßigsten Mittel abzugeben, wie unter ihren Brüdern die Ausübung nützlicher Künste und Handwerke befördert werde, um durch rechtlichen Gewerbfleiß die schändlichen Mittel zu ersetzen, womit Viele unter ihnen sich von Vater zu Sohn seit Jahrhunderten ernähren.

Dies ist das Dekret Napoleons, das von den Juden Frankreichs und Italiens, und zum Theil auch Hollands und Deutschlands, wie der Beginn des Messiasreichs begrüßt wurde. Ein Aufsatz Justin Lamoureux's in der revue philosophique über die endliche Regeneration der Juden, und ein großer Artikel im Moniteur „Ueber den Zustand der Juden seit der Zeit Mosis", beide in ziemlich wohlwollendem Sinn geschrieben, glorifizirten die Absichten des Kaisers, während ein Rundschreiben des Minister Champagni an die sich in Paris versammelnden Deputirten dieselben in folgenden Worten darlegte. „Die Juden zu nützlichen Bürgern zu machen, ihren Glauben mit den Pflichten der Franzosen in Uebereinstimmung zu bringen, die Vorwürfe, die man ihnen macht, abzuwenden, und den Uebeln, die sie verursacht, abzuhelfen -- ist der Zweck, den Sr. Majestät sich bei Abhaltung dieser Versammlung vorgesetzt hat"; und dem fügte der Commissarius der Regierung in seiner Eröffnungsrede zu den Berathungen vom 29. Juli hinzu:

„Sr. Majestät will, daß Sie Franzosen seien. Es kommt auf Sie an, sich dieses Recht zuzueignen, und Sie müssen bedenken, daß es demselben entsagen heißt, wenn Sie sich dessen nicht würdig machten."

Der Gewaltige — es ist dies nur durch die Glorie zu erklären, die das Schicksal um sein Haupt gelegt hatte, — glaubte, wie er Staaten schuf und vernichtete, auch ein Judenthum nach seinem Willen schaffen zu können; denn Nichts Andres bedeuten die Worte: „ihren Glauben mit den Pflichten des Franzosen in Uebereinstimmung bringen (nicht sich überzeugen, ob er in Uebereinstimmung sei), und die Bekenner des Judenthums glaubten aus seiner Hand diese Aufgabe empfangen, sie nach der Vorschrift seines allgewaltigen Willens ausführen zu dürfen, und damit eine Reform des Judenthums zu vollbringen, während sie doch nur ein Werkzeug in der Hand Napoleons sein sollten.

Es ist sinnverwirrend, wenn wir uns die unwiderstehliche Macht vorübergehender Zeitströmungen auf Geist und Gemüth selbst der besonnensten Zeitgenossen vergegenwärtigen. Napoleons Macht über die Geister war eine betäubende, sonst wäre die Aufnahme, die dieser ganze Vorgang in und außerhalb Frankreichs gefunden hat, eine unerklärliche. Die Motive zur Berufung von Deputirten der Judenschaften nach Berlin im Jahre 1787, waren unendlich ehrenvoller, als die Napoleons, das Verhalten jener Versammlung ein bewußteres und würdevolleres, als das der französischen Deputirten und besonders des späteren Sanhedrin; und was 1787 auf Anregung der Juden und von einer Regierung geschah, die den stolzen Forderungen derselben Folge zu geben nicht unter ihrer Würde hielt, ging unbeachtet vorüber; was aber die Juden Frankreichs als die unschätzbarste Gnade Napoleons priesen, während es nur eine Unterwerfung des Judenthums unter seinen Willen, unter scheinbarer Zustimmung seiner Bekenner und unter glanzvoll-blendenden Formen sein sollte, ward in halb Europa als ein Ereigniß der Befreiung und der Wiedergeburt gepriesen.

Der Tag für die erste Versammlung der Deputirten, deren Zahl 110 betrug, war durch Verordnung des Ministers auf den 26. Juli 1806 festgesetzt, der auf einen Sabbath fiel. — Nur die Rabbinen, etwa zwanzig an der Zahl, trugen Bedenken gegen die Annahme dieses Tages, — der Minister erklärte sich bereit, den Eröffnungstag zu verlegen. Aber die einflußreichsten Männer, wie Furtado, Theodor Cerf Beer, Isaac Beer und sein Sohn Michel Beer, Rodrigues, Worms, Lazare und Avigdor bezeichneten es als die Alles überwiegende Pflicht der Deputirten, unverbrüchlichen Gehorsam gegen den Willen des Kaisers an den Tag zu legen. Der Sabbath blieb. Die größere Zahl fuhr in die Versammlung, man schrieb die Wahlzettel zur Wahl des Vorstandes, und die Rabbinen beauftragten ihren Collegen und Glaubensgenossen Lazare, gegen die ausdrücklichsten Bestimmungen des rabbinischen Gesetzes, für sie zu schreiben; und das Alles nur um den Schein eines Widerspruchs der Religion mit einer ganz zufälligen Bestimmung des Kaisers oder seines Ministers zu vermeiden. — So hätten die Deputirten von 1787 nicht gehandelt, deren Mehrzahl für ihre Person das Ceremonialgesetz nicht beobachteten. Aber sie hätten geglaubt das Recht und die Ehre des Judenthums wahren zu müssen.

Dagegen war diese Versammlung von einem Glanz umgebebeus- die zum Theil an kleinliche Verhältnisse gewöhnten Männer bMacht-

Im Stadthause war ihnen ein schön geschmückter Saal eingeräumt und eine kaiserliche Ehrenwache vor demselben aufgestellt. Die Berathungen bewegten sich nach einer Formalität, die eine vom Minister festgestellte Geschäftsordnung vorschrieb, und der erwählte Präsident, Abraham Furtado von Bordeaux war ein Mann, der neben seinen Kenntnissen und Talenten durch Rednergabe und parlamentarische Formen imponirte und der Versammlung eine würdevolle Haltung zu verleihen wußte. Ein kaiserlicher Gardeofficier nahm seine Befehle entgegen; und als die Versammlung den Saal verließ, trat die Wache unter's Gewehr und ließ die Rabbinen und Laien, die sich zum feierlichen Zuge geordnet hatten, unter Trommelschlag vorüberziehen. Es gab Alles dies den an solche Scenen nicht Gewöhnten das Gefühl einer Bedeutung und Würde, die sie berauschte, und die doch wieder ein Ausfluß der kaiserlichen Glorie war und sie daher zn neuer Ergebenheit gegen den erhabenen Monarchen verpflichtete.

Und welche Aufgabe stellte sich diese Versammlung für die Wiederaufrichtung und Belebung des Judenthums? Sie war nicht in der Lage, sich eine solche zu stellen. — Sie empfing sie aus der Hand des Kaisers und seines Ministers, der durch die drei Commissarien Molé, Pourtalis und Pasquier vertreten war. Und diese Aufgabe bestand in der Beantwortung von zwölf Fragen, die ihnen das französische Gouvernement vorlegte.

Sehen wir zunächst von dem Inhalt dieser Fragen ab, so liegt schon in der Thatsache ihrer Vorlegung der Beweis von der untergeordneten und unfreien Stellung, die diese von dem Gouvernement zu Vertretern der französischen Judenheit, oder gar zum Organ des Judenthums ernannten Männer einzunehmen bestimmt wurden. — Nicht aus dem Leben und aus dem Verständniß des Judenthums heraus sollten die Mittel und der Weg zu seiner innern Erkräftigung und Wiederaufrichtung, oder auch nur zu seinem Wiedereintritt in das Leben der Zeit und des Staats gefunden werden, sondern die napoleonische Regierung bezeichnete dem Judenthum die Punkte, auf die es seine Aufmerksamkeit zu richten habe, um eine Uebereinstimmung seiner Lehren und Gesetze mit den Forderungen des Staats entweder nachzuweisen, oder herzustellen. — Ja die Stellung von Fragen schloß zugleich die Aufnöthigung von Antworten in sich. Denn es blieb den Deputirten nur die Wahl, entweder so zu antworten, daß der Belens^r des Judenthums jenen Forderungen des französischen Gouver- zu vols gerecht werden konnte, oder, wenn sie dies vor ihrem Ge- *poleon nicht* verantworten konnten, in Folge ihrer Erklärungen ihren

Glaubensbrüdern das französische Bürgerrecht entzogen zu sehen. Sie befanden sich also bei der Abfassung und Ertheilung ihrer Antworten nicht in der Lage, vor Allem das Judenthum zu befragen und antworten zu lassen, sondern vor Allem den Willen des Kaisers und das bürgerliche Interesse ihrer Glaubensbüder in's Auge zu fassen. — Glücklicherweise kamen sie zwischen beiden Pflichten kaum in Konflikt, da das Judenthum nach seinen Lehren und Gesetzen mit gerechten Ansprüchen des Staats und der Gesellschaft niemals in Widerspruch gerathen kann.

Von den zwölf Fragen betrafen die drei ersten die Ehegesetze des Judenthums, insbesondre die Polygamie, die willkürliche Verstoßung der Frauen und die Mischehe mit Christen. Die drei folgenden sollten über das Verhältniß Aufklärung geben, in welches der Bekenner des Judenthums nach den Bestimmungen seiner Religion zum französischen Vaterland und seinen französischen Mitbürgern trete; drei andere Fragen bezogen sich auf Wahl und Befugniß der Rabbinen und die drei letzten auf die religiösen Bestimmungen über die Wahl des Lebensberufs und über Wucher.

Der Entwurf zu ihrer Beantwortung wurde einer Commission von 21 Mitgliedern übertragen, zu welcher außer den bereits Genannten auch die Rabbinen Zinzheim aus Straßburg, Andrade aus dem Departement Landes, Segre aus Vercelli, Abraham Cologna aus Mantua gehörten. Diese Commission hatte ihre Antworten, ehe sie dieselben der Versammlung mittheilte, erst den Commissarien der Regierung vorzulegen, um sich im Voraus ihrer Zustimmung zu versichern, die dann auch im Namen des Kaisers, beim Beginn der Plenarberathung ausdrücklich gegeben wurde. Wir wissen nicht, ob diese Mitwirkung der kaiserlichen Commissarien irgend einen Einfluß auf Form und Inhalt jener Antworten ausgeübt hat, da wir sie nur nach der Vorlage an das Plenum der Versammlung kennen. Doch müssen wir jedenfalls voraussetzen, daß sie mit Rücksicht auf diese Nothwendigkeit abgefaßt wurden.

Die Beantwortung selbst fiel demnach, da auch in den Plenarberathungen Nichts mehr geändert und nur hier und da ein schwacher Einspruch einzelner Rabbiner erhoben wurde, den Wünschen der Regierung durchaus entsprechend aus. — Polygamie und Ehescheidung ohne landesgesetzliche Zustimmung wurde für unstatthaft, Mischehen mit Christen dagegen für statthaft erklärt, Frankreich als das Vaterland der französischen Juden und jeder Franzose als dem Glaubensgenossen *ganz gleichstehender* Bruder bezeichnet. Die Wahl und Macht-

befugniß der Rabbinen sei bisher lediglich durch Sitte und Gebrauch bestimmt worden und könne den Bestimmungen der Staatsregierung anheimgegeben werden; der Wucher aber sei sowohl gegen Christen wie gegen Juden verwerflich und gesetzwidrig und die Wahl aller andern nützlichen Erwerbsarten nach den Lehren des Judenthums dringend zu empfehlen.

Die Verhandlungen über jeden Abschnitt wurden in der Regel durch glanzvolle und eindringliche Reden der hervorragenden Mitglieder eingeleitet, die meist das Thema der Pflichten gegen das Vaterland und einer überschwenglichen Dankbarkeit gegen Napoleon behandelten. Die Debatten selbst und deren Resultat zu verfolgen, ist von geringem Interesse. — Der Charakter des ganzen Werks aber wird am besten durch die einleitende Erklärung beleuchtet, die der Beantwortung der zwölf Fragen vorausgeschickt wird, und in welcher es heißt:

„Die Versammlung, lebhaft durchdrungen von den Gefühlen der Dankbarkeit, Liebe, Ehrfurcht und Bewunderung für die geheiligte Person S. M. des Kaisers und Königs, erklärt im Namen der Franzosen, welche die Religion Mosis bekennen, daß, um sich der Wohlthaten, die S. M. ihnen zudenkt würdig zu machen, sie gesonnen sind, sich nach seinem väterlichen Willen zu richten; daß ihre Religion ihnen befiehlt, das Gesetz des Landesherrn in bürgerlichen und politischen Angelegenheiten als höchstes Gesetz zu betrachten; daß, wenn also selbst ihr religiöses Gesetzbuch oder die Auslegung desselben bürgerliche oder politische Anordnungen enthielte, die mit dem französischen Gesetzbuch nicht in Uebereinstimmung wären, diese Anordnungen von dem Augenblicke aufhören würden, ihnen zur Richtschnur zu dienen, weil vor allen andern sie das Gesetz des Landes anerkennen und ihm gehorchen müßten.“

Auf die Bedeutung dieser Worte, werden wir noch bei einer ähnlichen, vom Sanhedrin ausgegangenen, Erklärung zurückkommen und können daher jetzt ohne weitere Reflektion dem Gang der Ereignisse folgen.

Napoleon war, wie wir wissen, mit diesen Antworten zufrieden. Aber es genügte ihm nicht zu wissen, was das Judenthum lehre, und noch viel weniger, einen Meinungsausdruck einzelner Juden nach seinem Willen und Wunsch provozirt zu haben. Er wollte diese Erklärungen zur Handhabe einer Gesetzgebung für die Juden machen, die er ohne Zweifel für seine ferneren Zwecke nothwendig hielt. Daher sollten dieselben eine Form erhalten, gegen welche zunächst kein Gewissenseinspruch mehr gerechtfertigt schien. Es war ein Lieblings-

spiel seiner Phantasie, mit dem er sich gern das Bild seiner Allmacht vor die Seele spiegelte, längst untergegangene Erscheinungen und Institutionen des Alterthums durch sein Machtwort plötzlich wieder erstehen zu lassen, um sie dann eben so plötzlich wieder dem Untergang preis zu geben. Die ligurische, cisalpinische, parthenopeische und besonders die römische Republik mit ihren Consuln, Tribunen, Senatoren u. s. w. waren solche Erzeugnisse seines Willens gewesen. Warum sollte nicht auch das alte ehrwürdige Sanhedrin Jerusalems in Paris wieder aufleben, und warum sollte das Machtwort des Weltgebieters nicht ausreichen, den ihnen von seinem Willen diktirten Beschlüssen unter den zerstreuten Bekennern des Judenthums dieselbe Autorität zu verleihen, die sie unter dem Scepter der Hasmonäer in Juda und selbst nach der Zerstreuung ohne zwingende Staatsgewalt auf die gesammte Judenheit geübt hatten? So dachte Napoleon, als er zur Anerkennung und religiös gesetzlichen Feststellung der Deputirtenbeschlüsse eine Versammlung von 46 Rabbinen und 25 Laien nach Paris berief, die den Namen und die Bedeutung des großen Sanhedrins tragen sollte.

Die Versammlung, zur größern Hälfte aus der Mitte der Deputirten hervorgegangen und von denselben erwählt, trat am 9. Februar 1807 in Paris zusammen. Es waren die Anordnungen der Art getroffen, um in den äußern Formen die frühere Institution möglichst nachzuahmen, und ebensowohl den Mitgliedern der Versammlung, wie dem großen Publikum zu imponiren. Ein festlicher Gottesdienst mit einer hebräischen Predigt von David Zinzheim, und einer italienischen, von Cologna und ein feierlicher Zug nach dem zweckmäßig dekorirten Versammlungssaal im Stadthause eröffnete die Versammlung. Das Costüm, in dem die Mitglieder zu erscheinen, die Plätze, die Jeder derselben einzunehmen hatte, die Geschäftsordnung, man kann sagen, Alles, was in der Versammlung vorgehen sollte, war durch Regierungsreskript genau bestimmt. Unter den alten Titeln eines Nasi, eines Aw-beth-din und eines Chacham waren vom Minister Männer von erprobter Loyalität zu leitenden Beamten, und zwar Zinzheim zum Präsidenten, Segre zum ersten und Cologna zum zweiten Assessor ernannt, und mit umfassender Machtvollkommenheit und imponirender Würde bekleidet worden. Die Versammlung mußte den Nasi stehend empfangen, bis er seinen erhöhten Platz am obern Ende des Saals eingenommen hatte, und ihn eben so stehend durch die beiden Reihen, die sie zu seiner Rechten und Linken im Halbkreis einnahmen, hindurch gehen lassen, wenn er den Saal verließ. Auf

solche Weise erhielt die sogenannte Berathung in ihrem ganzen Verlauf einen feierlich ernsten Charakter, von dem sich die an Formlosigkeit gewöhnte Rabbinen fremd und eigenthümlich angeweht fühlten, und den sie durch irgend welchen Einspruch zu durchbrechen nicht den Muth hatten.

Die Vorlagen der Deputirten-Versammlung wurden dem Sanhedrin durch eine, aus der Mitte der Ersteren gewählte Commission von neun Mitgliedern, an deren Spitze wieder der unermüdliche und das Ganze leitende Furtado stand, in geeigneter Form zum Beschluß unterbreitet, und alle Anträge wurden unter den vorgezeichneten Formalitäten ohne Debatte einstimmig angenommen, und endlich als bindendes Religionsgesetz mit erläuternden Motiven proklamirt.

Bei weitem das wichtigste Aktenstück, das aus dieser Versammlung hervorging, ist jedoch die Einleitung zu den zwölf Entscheidungen, die nach einigen überschwenglichen Sätzen der Apotheose Napoleons etwa folgendermaßen lautet:

„Am heutigen Tage unter seinem mächtigen Schutz zu der Zahl „von 71 Schriftgelehrten von Israel vereinigt, setzen wir uns zum „großen Sanhedrin ein, auf daß wir in uns die Kraft finden, reli„giöse Anordnungen zu treffen, den Grundsätzen unseres heiligen Ge„setzes gemäß, die ganz Israel zum Beispiel und zur Richtschnur „dienen sollen. — Diese Verordnungen werden den Nationen lehren, „daß unsre Dogmen mit den bürgerlichen Gesetzen, unter denen wir „leben, vereinbar sind, und uns nicht von der Gesellschaft der Men„schen absondern. — Demzufolge erklären wir, daß das göttliche Ge„setz, dies köstliche Erbtheil unserer Väter, religiöse Anordnungen und „politische Anordnungen enthält; — daß die religiösen Anordnungen „ihrer Natur nach absolut und unabhängig von Zeit und Umständen „sind; daß dem aber mit den politischen Anordnungen nicht so ist, „d. h. mit denen, welche die Staatsform konstituiren und welche be„stimmt waren, das Volk Israel in Palästina zu regieren — daß „diese politischen Anordnungen nicht mehr anwendbar sein können, „seitdem es keine Nation mehr bildet, daß das große Sanhedrin, in„dem es diese schon durch die Tradition festgesetzte Unterscheidung be„stimmt, eine unbestreitbare Thatsache erklärt; daß eine als großes „Sanhedrin zusammengetretene Versammlung von Schriftgelehrten „allein die davon herrührenden Umstände bestimmen konnte; daß blos „darum die alten Sanhedrin es nicht gethan haben, weil die politi„schen Umstände es nicht erheischten und weil seit der gänzlichen Zer„*störung von Israel* vor dem gegenwärtigen noch kein Sanhedrin

„zusammengetreten war. Also kraft der Rechte, die uns unsre heili„gen Gebräuche und Gesetze verleihen, welche bestimmen, daß in der „Versammlung der Schriftgelehrten des Jahrhunderts hauptsächlich „die Macht liege, in einem dringenden Fall zu statuiren, was die „Gebräuche besagter, sowohl geschriebener als überlieferter Gesetze er„heischen, wollen wir zum Werke schreiten, den Gehorsam gegen die „Gesetze des Staats in politischen Angelegenheiten vorzuschreiben — „Hiermit befehlen wir also im Namen des Herrn unsers Gottes „allen Israeliten von jedem Geschlecht, unsere Erklärungen, Statuten „und Verordnungen treu zu befolgen, indem wir insbesondere die von „Frankreich und vom Königreich Italien, welche sie übertreten oder „die Befolgung derselben vernachlässigen sollten, als offenbar gegen „den Befehl unsers Herrn, des Gottes Israel sündigend betrachten.“

Wir fügen, ehe wir die Bedeutung dieser Erklärung näher zu würdigen suchen, noch einige Worte aus zweien Reden hinzu, deren eine Furtado zur Empfehlung dieser Grundsätze, und die andere Zinzheim am Schluß der Verhandlungen hielten, und die uns um so wichtiger scheinen, als diese beiden Männer offenbar die Seele der Versammlung und die Urheber aller leitenden Gedanken waren, wenn nicht, wie mir scheinen will, auch Zinzheim von dem wirklich bedeutenden Geist Furtado's geleitet und inspirirt worden ist.

Furtado sagt etwa Folgendes: „Um den von der Versammlung „getroffenen Entscheidungen eine Basis zu geben, mußte man einen „Grundsatz feststellen, dessen Folgerung und Erweiterung sie in gewisser „Hinsicht waren. Dieser Grundsatz setzt den Unterschied zwischen den „religiösen und politischen Gesetzen fest. Die einen bestimmen das „Verhältniß des Menschen zu seinem Schöpfer, die andern zu seines „Gleichen als Mitglieder derselben politischen Gesellschaft — die er„stern, welche zum Gebiete des Gewissens gehören, sind eben dadurch „unabhängig von zeitlichen Ereignissen und bis auf einen gewis„sen Punkt auch von der bürgerlichen Gerichtsbarkeit; da aber die „andern, nach der Natur der Gegenstände, über die sie Anordnungen „treffen, nicht so dauernd so unveränderlich sein können, so führen „sie nur Zwang mit sich nach den Umständen des Ortes, der Zeit „und der politischen Ordnung, auf die sie anwendbar sind. Wird „aber diese politische Ordnung umgestürzt, so tritt nothwendig die „Entbindung von den Pflichten ein, die aus ihrer Existenz hervorgin„gen. Obgleich also der orthodoxe Israelit glauben kann, alle An„ordnungen, woraus das mosaische Gesetzbuch besteht, rühren auf „gleiche Weise von Offenbarung her, so ist er doch nicht gehalten zu

„glauben, daß alle auf gleiche Weise verpflichtend sind. — An„drerseits aber muß diese Erklärung für die Zukunft eines der Hin„dernisse aus dem Wege räumen, die bis jetzt die Regierungen abge„halten haben, die Juden als Bürger zu betrachten, indem sie glaub„ten, daß das Leidwesen über den Verlust des ehemaligen Vaterlandes „die Kraft ihrer Gefühle für das öffentliche Wohl des gegenwärtigen „schwäche.“

Zinzheim endlich erklärt, indem er die von der Versammlung angenommenen Grundsätze noch einmal überschaut:

„Sie haben verbannt gewisse der Gesellschaft zuwiderlaufende „Meinungen. Sie haben eingesehen, daß einige Gebräuche, die in Pa„lästina gelten, hier verworfen werden müssen, weil sie den Sit„ten der Europäer widerstreiten. Sie haben erkannt, daß es „Fälle giebt, wo die Entledigung von gewissen Verbindlichkeiten des „Gesetzes nothwendig ist; der Schutz des Souverains und das Heil „des Staats machten es Ihnen zur Pflicht, in diese Entledigung „einzuwilligen. Sie haben endlich unterzeichnet den gesellschaftlichen „Vertrag des Volkes Gottes mit den Nationen, welche diesen Gott in „ihr Herz aufgenommen haben. Sie sind die Ausleger der Dankbar„keit gegen den Souverain gewesen, welcher durch seine großmüthigen „Gesinnungen alle Monarchen, die vor ihm waren übertrifft.“

In alledem erkennen wir einerseits den Ausdruck einer großen, für die gegenwärtige Entwickelung des Judenthums höchst bedeutsamen Wahrheit, aber auch zwei folgenschwere Irrthümer in deren Anwendung. Jene besteht in der Feststellung des einzig haltbaren Grundsatzes, aus dem die gegenwärtige, wie jede frühere oder spätere Reform im Judenthum allein ihre Berechtigung schöpfen kann; in der Unterscheidung des unwandelbaren, für alle Menschen und für alle Zeiten in gleicher Weise giltigen Sitten- oder Menschengesetzes von dem wandelbaren Gesetz, das nur für eine besondere Gemeinschaft und daher auch nur für bestimmte Zeiten und Verhältnisse gegeben sein kann. Mit diesem allgemeinen Grundsatz verbindet die Erklärung des Sanhedrin das bestimmte Aufgeben eines nationalen und exklusiven Judenthums, das die Grundlage und die Voraussetzung jener Gesetzgebung ist, und begründet darauf die Berechtigung des gegenwärtigen Zeitalters, die Verbindlichkeit derselben für erloschen zu erklären. Es ist dabei von großer Wichtigkeit, daß für diese Berechtigung kein Unterschied zwischen geschriebenen und überlieferten, zwischen mosaischen und talmudischen Gesetzen gemacht, und trotzdem der Offenbarungsglaube nicht erschüttert wird, da das sogenannte politische

Gesetz auch ursprünglich nur für die Zeit des nationalen Judenthums gegeben sein könne.

In diesem Sinne und in diesen Grenzen darf das neuere Judenthum den in der Einleitung zu den Beschlüssen des Sanhedrin und besonders von Furtado allgemein ausgesprochenen Grundsatz über das Recht der Gegenwart zu einer innern Reform sich aneignen und dem napoleonischen Institut für dessen feierliche Proklamirung dankbar sein. — Dagegen scheint es höchst bedenklich, wie es ebenfalls das Sanhedrin thut, die Anwendung dieses Grundsatzes nach Maßgabe irgend eines äußeren Zweckes, wie groß er auch immer sein möge, und als Mittel und Bedingung zur Erreichung desselben eintreten zu lassen. Denn nur aus der Selbstentwickelung des Judenthums, aus dem Fortschritt desselben zur Lösung seiner eignen Aufgabe, kann und darf die Frage beantwortet werden, ob dies oder jenes Gesetz noch in Kraft ist, oder nicht. Nicht weil Napoleon oder irgend welches Regiment bereit ist, ohne Bedingung, oder gar unter irgend welcher Bedingung den Bekennern des Judenthums den Eintritt in den Staatsverband zu gestatten, sind die nationalen Sondergesetze aufzugeben, — sondern weil das Judenthum selbst seine nationale Besonderheit aufgegeben hat und sich zur Lösung seiner weltgeschichtlichen Aufgabe rüstet, gebietet es seinen Bekennern die sondernden und trennenden Formen aufzugeben, die auf Erhaltung jener Nationalität abzielen oder dieselbe voraussetzen, und dagegen mit aller sittlichen und religiösen Kraft nach einer weiterreichenden Gemeinschaft des Lebens und Wirkens für das Gemeinwohl der Zeit zu streben. Das Sanhedrin macht sich einer ähnlichen Umkehr von Mittel und Zweck schuldig, wie wir sie schon einmal in Betreff der Zeitbildung kennen gelernt haben, und läuft daher nicht minder Gefahr, die Ehre, das heißt das unveräußerliche Selbstbestimmungsrecht des Judenthums einem äußern Interesse und einer äußern Macht zu opfern.

Aus demselben Mangel an Verständniß für die gegenwärtige Aufgabe des Judenthums, geht der zweite Irrthum des Sanhedrins hervor, der in dem Glauben beruht, daß diese Befreiung von der Verbindlichkeit des Gesetzes durch irgend welche äußere Autorität, oder gar durch seine eigne, aus der Hand des Kaiser Napoleon empfangene Autorität vollbracht, und dadurch für alle Bekenner des Judenthums, oder auch nur für die Unterthanen des machtgebenden Monarchen, bindende oder lösende Kraft haben könne. Denn der Uebergang des Judenthums in seine neue geschichtliche Epoche, kann und darf nur auf dem Wege der Selbstentwickelung erfolgen, aus der

„Wohlthaten, welche die christliche Geistlichkeit in allen Jahrhun-
„derten den Israeliten in den verschiedenen Staaten Europas erwie-
„sen hat; voll von Dankbarkeit für die Aufnahme, welche die Päpste
„und andere geistliche Herrn den Israeliten vieler Länder zu verschie-
„denen Zeiten haben angedeihen lassen, als Barbarei, Vorurtheil und
„Unwissenheit die Juden verfolgten und sie aus dem Schooß der Ge-
„sellschaft verstießen, — beschließen, daß der Ausdruck dieser Empfin-
„dungen in das Protokoll des heutigen Tages niedergeschrieben werde,
„auf daß er ewig dauernd bleibe, als ein unverdächtiger Beweis von
„der Dankbarkeit der Israeliten dieser Versammlung für die Wohl-
„thaten, welche die Generationen vor ihnen von den Geistlichen ver-
„schiedener Länder erhalten haben, und beschließen ferner, daß eine
„Copie dieses Protokolls Sr. Excellenz, dem Minister der geistlichen
„Angelegenheiten zugesendet werde.“ —

Wenn die Wirkung dieses ganzen Vorgangs auf die unmittelbar Betheiligten selbst eine berauschende und dadurch wohl auch zum Theil verwirrende war, so scheint derselbe auch weit über die Grenzen Frankreichs hinaus und besonders in Deutschland Hoffnungen erweckt zu haben, die er zu erfüllen keineswegs geeignet war. Aus den zahlreichen Zuschriften und Deputationen, die in diesem Sinne an die Deputirtenversammlung und das Sanhedrin, und selbst an den Kaiser gelangten, heben wir nur einige hervor. — Noch vor Eröffnung der Deputirtenversammlung wandte sich auf Anlaß des Edikts vom 30. Mai Israel Jacobson aus Braunschweig, dessen wir noch mehrfach werden zu gedenken haben, an den Kaiser Napoleon, mit der Bitte, seine gepriesene Wirksamkeit auch auf die Juden anderer Länder auszudehnen, und eine Gesammtkirche derselben, durch Errichtung eines hohen Raths in Paris, zu gründen, dem die Judenheit aller Länder vermöge einer Synodalverfassung untergeordnet sein, und dem das Recht der obersten und authentischen Gesetzgebung in allen religiösen Angelegenheiten zustehen sollte. Von dieser kirchlich-politischen Gesammtorganisation des Judenthums, unter der Oberhoheit des französischen Kaisers, erwartet Jacobson mit Zuversicht die Aufrichtung seiner Bekenner zum gleichberechtigten Eintritt in den bürgerlichen und politischen Verband der Nationen; und wir werden sehen, daß er später in einem engern Kreise Gelegenheit fand, seine Ideen zu verwirklichen. — Weniger kühn in ihren Plänen, aber gleich hoffnungsreich in ihren Erwartungen, sprachen sich die Adressen und Deputationen aus, die besonders von Amsterdam und von Frankfurt an beide Versammlungen gelangten. — Aus Amsterdam erschien am

12. Februar 1807 eine aus den Doktoren Asser, Litwag und Lemon bestehende Deputation der bereits erwähnten Gesellschaft „Adath Jeschurun“, die sich seit fast zehn Jahren zu einer besonderen Gemeinde konstituirt hatte, in der Versammlung des Sanhedrin, und nachdem den Abgeordneten gestattet worden war, den Berathungen beizuwohnen, gaben sie im Namen und Auftrag ihrer Gemeinde vom 9. März ihre feierliche Zustimmung zu den sämmtlichen Beschlüssen der Versammlung zu erkennen.

In Frankfurt, das ungefähr um dieselbe Zeit, in welcher die Deputirten zusammentraten, zur Hauptstadt des Rheinbundes erhoben, und unter der Regierung des aufgeklärten und toleranten Fürst Primas, gewissermaßen unter napoleonische Oberhoheit gekommen war, hatte sich im October 1806, unter dem Vorsitz von Jacob Stern*) ein Verein von etwa 250 Gemeindegliedern gebildet, der sich die Uebertragung dessen, was in Frankreich vorging, auf heimischen Boden zur Aufgabe stellte. Von diesem Verein erging am 25. November 1806 an die Deputirtenversammlung eine, mit einem Begleitschreiben des genannten Comités versehene Adresse, in welcher die freudigen Hoffnungen dargelegt wurden, die sich an den Zusammentritt und die Wirksamkeit der Versammlung auch für die nicht französischen Juden knüpften, womit die anerkennende Zustimmung zu den in der Versammlung gefaßten Beschlüssen verbunden wird. Am 15. December wurde diese Adresse vom Präsidenten Furtado verlesen und am 23. December 1806 las derselbe das von ihm verfaßte Antwortschreiben vor, das einstimmig angenommen und alsbald an seine Adresse gesendet wurde. *) — Wenige Monate später waren die Tendenzen des bezeichneten Vereins bereits zum Eigenthum der gesammten Gemeinde Frankfurts und ihrer offiziellen Vertreter geworden; und am 9. März 1807 erschienen der Rabbine der Gemeinde, Salomon Trier und der schon genannte Isaac Hildesheim oder Hiller in der Versammlung des Sanhedrin, wobei der Letztere im Namen der jüdischen Ge-

---

*) Die übrigen Mitglieder des Vorstandes waren: Isaac Hildesheim (später Hiller genannt), David Cassel, S. Flaschin, Dr. Oppenheim, Daniel Ulmann, A. W. Schnapper.

**) In diesem Antwortschreiben heißt es unter anderm: „Wir wollen den Rest unserer eigenen Vorurtheile abstreifen und wir werden die Vorurtheile der Andern besiegen. Wir haben unter unsern Glaubensgenossen zu viel Kaufleute und Bankiers, aber nicht genug Landeigenthümer und Künstler und vorzüglich nicht genug Ackersleute und Soldaten. Sie, meine Herrn, theilen ohne Zweifel unsre Meinung in dieser Hinsicht.

meinde, die sie entsendet, die hohe Verehrung für die Versammlung und ihre Mitglieder, so wie für den Fürsten aussprach, der sie berufen. Die beiden Bevollmächtigte wohnten den Versammlungen des Sanhedrins bis zum Schluß bei, und erklärten in der Sitzung vom 25. März 1807 im ausdrücklichen Auftrag ihrer Gemeinde deren volle Zustimmung zu den Beschlüssen der Versammlung, und die Bereitwilligkeit, sich denselben zu unterwerfen, falls ihr Souverain dieselben billige, und sobald sie der gleichen bürgerlichen Rechte sich erfreuen würden, welche die Juden Frankreichs und Italiens genössen; zwei Zusätze, die ein sprechendes Zeugniß dafür sind, daß man die Gestaltung des Judenthums von dem Willen und den Thaten des Christenthums, oder doch christlicher Machthaber, abhängig machen zu dürfen glaubte.

Fragen wir endlich nach den Wirkungen jener Vorgänge auf die Zustände der Juden in Frankreich selbst, so waren die Bemühungen der Deputirten und des Sanhedrins vornehmlich dahin gerichtet, durch feierliche Proklamationen an ihre Glaubensbrüder dieselben von ihrer bisherigen Berufsthätigkeit auf den Ackerbau und das Handwerk zu lenken, und ihnen besonders den Eintritt in das vaterländische Heer, sowie die Fürsorge für eine zeitgemäße Erziehung ihrer Jugend auf's Eindringlichste zu empfehlen. Es dürfte schwer sein einen direkten Erfolg dieser Wirksamkeit nachzuweisen, da die günstigen Veränderungen, die allmählig in dieser Richtung unter den Juden Frankreichs eintraten, offenbar das Produkt des allgemeinen Zeitfortschritts sind. Eben so wenig ist es ihnen gelungen, einen günstigen Einfluß auf die Maßregeln der Regierung auszuüben; denn ihre Petition, die Bestimmungen des Edikts vom 30. Mai 1806 mit dem Ablauf des Jahres aufzuheben, ist nicht nur nicht berücksichtigt, sondern durch das bekannte Edikt von 1808 die schmachvolle Ausnahmsstellung der Juden in den betreffenden Provinzen Frankreichs noch ein Jahrzehnd, und in den zu Deutschland zurückkehrenden Gebieten zum Theil noch viel länger erhalten worden. —

Die einzige thatsächliche Schöpfung, nicht des Sanhedrin, sondern der Deputirten-Versammlung, oder vielmehr des von derselben gewählten Neuner-Comités, ist die Consistorialverfassung der französischen Judenheit, die sehr bald auch auf die von Frankreich abhängigen Staaten Deutschlands überging.

Nach dieser, schon im Dezember 1806 von dem bezeichneten Comité entworfenen, von den Regierungskommissarien und demnächst vom Plenum unverändert genehmigten Verfassung, werden in allen

Departements, deren jüdische Bevölkerung mindestens 2000 Seelen beträgt, Consistorien eingesetzt. — Dieselben bestehen aus einem Oberrabbiner, grand rabbin, zwei Rabbinern und drei Laien, welche durch fünfundzwanzig, von der Regierung ernannten Notabeln erwählt werden. — Wucherer und Banquerouttirer können nicht Mitglieder desselben sein. In Paris wird ein Central-Consistorium errichtet, welches aus drei Oberrabbinern und zwei Laien zusammengesetzt ist. In jedem Consistorialbezirk besteht eine Hauptsynagoge; andere Synagogen in dem Bezirk eines Consistoriums können nur auf Antrag desselben an die kompetente Behörde errichtet werden. Sie sind vertreten durch einen Rabbiner und zwei Laien, welche von der Regierung ernannt werden.

Die Consistorien haben 1) darüber zu wachen, daß von den Rabbinen nichts gelehrt werde, was den Beschlüssen des Sanhedrin entgegen ist; 2) die Ordnung in den Synagogen zu erhalten, und keine Gebetversammlung ohne besondere Autorisation zu dulden, und 3) die Juden ihres Sprengels zu nützlichen Gewerben anzuhalten, die Leistung der Conscriptionspflicht zu überwachen, und der kompetenten Gewalt Diejenigen zu bezeichnen, die keine Mittel haben, auf eine ehrbare Art zu existiren. Das Centralconsistorium hat die Vollziehung gegenwärtiger und späterer Anordnungen im ganzen Lande zu überwachen und deren Verletzung der kompetenten Behörde anzuzeigen, die Ernennung der Rabbinen und Oberrabbinen zu bestätigen, und nach Ermessen die Absetzung von Rabbinen oder Mitgliedern der Consistorien zu beantragen.

Als Funktion der Rabbinen wird hauptsächlich neben dem Unterricht in der Religion und in den Entscheidungen des Sanhedrin, die Empfehlung des Gehorsams gegen das Staatsgesetz und gegen die Conscriptionspflicht bezeichnet, außerdem haben sie in den Synagogen zu predigen, das Gebet für den Kaiser zu lesen, sowie Trauungen und Ehescheidungen nach dem Landesgesetz zu vollziehen. — Jeder neueinzusetzende Rabbiner hat zuvor eine Erklärung zu unterzeichnen, daß er den Entscheidungen des großen Sanhedrin beitritt. Ueber die Organisation des Cultus und über die Competenz der verschiedenen Instanzen zur Festsetzung der auf denselben bezüglichen Bestimmungen enthält der Entwurf Nichts.

Ein Blick auf den durch diesen Entwurf geschaffenen Organismus einer sogenannten Kirchenverfassung der französischen Judenheit muß uns überzeugen, daß in demselben kein Element zur Entwickelung eines selbstständigen, auf dem religiösen Bewußtsein der Gesammtheit

beruhenden Lebens ist; daß vielmehr die ganze Consistorialverfassung nur als ein polizeiliches Institut für die Zwecke der Staatsregierung erscheint, wie deren Einführung auch in einem Bericht des Minister Champagni an die gesetzgebende Versammlung als Polizeiverordnung bezeichnet wird. Dagegen erkennen wir in derselben mit ernster Besorgniß bereits alle Elemente zur Aufrichtung einer, Freiheit und Gewissen bindenden Macht im Judenthum, die, sich auf die Staatsgewalt stützend, sich nothwendig zu einem gegliederten hierarchischen System ausbilden würde, und somit das unveräußerlichste Heiligthum des Judenthums, die einzig sichre Stütze seiner freien Selbstentwickelung, nämlich die Autonomie der Gemeinden und das Selbstbestimmungsrecht der Einzelnen zu erschüttern droht. Ich sage, ich sehe diese Elemente einer sich entwickelnden hierarchischen Staatskirche in der französischen Consistorialverfassung mit Besorgniß, nicht weil ich fürchtete, daß das Judenthum nicht die Kraft haben werde, auch diese Gefahr zu überwinden, sondern weil unter den Juden und ihren amtlichen Führern, d. h. unter den Rabbinen und Gemeindevorständen, besonders in größeren Staaten die Ansicht noch vielfach vorherrscht, daß es ein Segen für die Gestaltung der jüdischen Angelegenheiten wäre, wenn zur Beseitigung der vermeintlichen Willkür ein kirchlicher Organismus unter dem Schutz und der Autorität des Staates geschaffen, und durch denselben besonders auf dem Gebiet des Cultus endlich doch eine gewisse Conformität hergestellt wurde, in der man ein besonderes Heil für das Judenthum zu erkennen glaubt. — Ich werde in meinem nächsten Vortrage Gelegenheit nehmen, den Irrthum näher nachzuweisen, der in dieser Ansicht, und die Gefahr, die in ihrer Verwirklichung liegt.

IX.

Staatskirche und Selbstverwaltung.

Reform des Schulwesens und Anfänge der Kultusreform. Israel Jacobson.

Ich habe meinen jüngsten Vortrag mit einer zweifachen Behauptung geschlossen, die gewiß manchen Zweifel und Widerspruch unter meinen geehrten Zuhörern hervorgerufen hat und mir daher die Pflicht auferlegt, mich näher über dieselbe zu erklären. Erstens glaubte ich die Ueberzeugung aussprechen zu müssen, daß die Versammlung jüdischer Deputirten oder Notablen und insbesondre das gesetzgebende Sanhedrin in Paris nicht nur seine Aufgabe verkannt und verfehlt hat, wenn es vermöge seiner Autorität und im Namen des Judenthums das Recht einer Umgestaltung, oder doch einer authentischen und allgemein gültigen Auslegung des Gesetzes für sich in Anspruch nahm, sondern daß dasselbe überhaupt eine wesentliche Einwirkung auf die europäische, oder auch nur auf die französische Judenheit nicht auszuüben vermochte.

Ueber Ersteres wird wohl eine Verschiedenheit der Ansichten kaum obwalten können. Denn wenn einzelne, von den Deputirten und dem Sanhedrin ausgesprochene Grundsätze in gewissen Grenzen und in gewissen Kreisen Anerkennung und Zustimmung gefunden haben, so hat dies nichts mit der Anerkennung der Autorität gemein, von der sie ausgegangen sind. Dagegen kann man die gänzliche Erfolglosigkeit dieser Versammlung mit Grund bestreiten, wenn man die Wirksamkeit derselben nicht in thatsächlichen Schöpfungen, sondern in den mannigfachen und gewiß nicht unfruchtbaren Anregungen suchen will, die von derselben ausgegangen sind. Ja wir werden selbst noch Gelegenheit finden, diese Einwirkung in den Fortschritten der Bewegung kennen zu lernen, welche die Entwicklung des Judenthum's in Deutschland gemacht hat. Um so wichtiger aber scheint es mir, die zweite Behauptung aufrechtzuhalten und zu rechtfertigen, die ich mit *jener verbunden* habe: daß nehmlich die Errichtung jüdischer

Staats- oder Landeskirchen, d. h. die Organisation der gesammten jüdischen Bevölkerung eines Staats zu einer Kirchen- und Synagogengemeinschaft, und die Einsetzung eines mit der Autorität des Staats bekleideten Kirchenregiments dem Geist des Judenthums widerstrebe und seiner freien Entwicklung Gefahr drohe. Ich lege auf die Rechtfertigung dieser Ansicht um so größeren Werth, nicht nur weil ich mich selbst früher öffentlich für die entgegengesetzte Ansicht erklärt habe, sondern weil ich auch jetzt noch viele ehrenwerthe und einsichtsvolle Glaubensgenossen kenne, die im Interesse des Judenthums und seiner Bekenner zu handeln glauben, wenn sie nach diesem Ziele streben, das mir als ein verderbliches erscheint.

Auf dem Gebiet der Religion, meine ich, und insbesondere im Judenthum ist jede Macht eine Gefahr, und diese muß um so größer sein, je weniger dieselbe aus dem Vertrauen derjenigen hervorgegangen ist, über die sie ausgeübt werden soll. Eine Macht, die der nichtjüdische Staat, und sei er noch so wohlwollend gesinnt, einer jüdischen Kirchenbehörde verleiht, kann daher nicht zu einer gesunden und naturgemäßen Wirksamkeit führen. Ja wenn es auch möglich wäre, die gesammte Judenheit zu einer gemeinsamen Wahl zu vereinigen, und nach der absoluten Mehrheit der Wählenden eine Kirchenbehörde mit oberster gesetzgebender und exekutiver Gewalt einzusetzen, so würde auch die Wirksamkeit dieser Behörde nur eine verderbliche sein können; denn sie würde eine unterdrückte Minorität schaffen. Aber auf dem Gebiet der Religion und des Gewissens kann nimmermehr das Recht der Majorität gelten; und die tausendfache Mehrheit kann den Gewissensskrupel eines Einzigen nicht lösen, darf den Fortschrittsdrang der kleinsten Zahl nicht aufhalten. Wenn nun wie in Frankreich die gesammte jüdische Bevölkerung eines Staats, unter irgend welcher Form, unter die Autorität einer Kirchenbehörde gestellt wird, so geschieht dasselbe in engern Grenzen. Nur kommt hier noch ein Zweites hinzu, nemlich die doppelte Fremdartigkeit der Macht, die auf das Leben und die Gestaltung des Judenthums Einfluß gewinnt — denn die Macht des Staats ist weder eine jüdische noch eine religiöse. Und wenn eine Regierung soviel Selbstverläugnung und soviel Einsicht hätte, ein jüdisches Kirchenregiment in ihrem Bereich herzustellen, auf dessen Bildung und Wirksamkeit sie jedem Einfluß ein für allemal entsagte, und das sie nur mit der Macht des Staats bekleidete, so würde diese jüdische Kirchenbehörde im Bereich ihrer Wirksamkeit offenbar nichts anderes sein, als die Wiederherstellung eines politischen Judenthums, und also den gefähr-

lichsten geschichtlichen Rückschritt in eine überwundene Vergangenheit dokumentiren.

Denn die Geschichte hat deutlich genug ihr entscheidendes Wort gesprochen, daß die Lebensgestaltung des Judenthums nicht mehr das Produkt einer politischen Macht sein soll; und darum ist der jüdische Staat zerstört worden, daß die jüdische Religion von dieser Schranke befreit werde. Jede Wiederherstellung dieser Gewalt, in welcher Form und in welchem Sinn dies auch geschehe, ist daher ein Anachronismus, ein offenbarer Widerspruch gegen die Geschichte. Es ist die Wiederaufrichtung jener Schranke, die vor dem Machtgebot der Geschichte zusammenstürzte, damit im Judenthum der vollen Freiheit des Gewissens und des Individuums Raum geschafft werde. Denn eine Kirchenbehörde wirkt eben so verderblich und eben so unreligiös, wenn sie vermittelst der Staatsgewalt den Fortschritt für die Gesammtheit dekretirt und den Zurückgebliebenen im Stich läßt, wie wenn sie den Fortschritt mit Gewalt zurückhält und die Vorwärtsschreitenden nicht beachtet und vielleicht in ein fremdes Lager treibt.

Fast zweitausend Jahre hat das Judenthum seit der Zerstörung des Reichs bestanden, ohne irgend welcher Kirchengewalt für die Gesammtheit oder auch nur für größere Gemeinschaften zu bedürfen; und es ist nicht auseinandergefallen, und es hat von seiner Einheit auch in der äußern Form Nichts verloren. Man wird mich mit dem Einwurf unterbrechen: der Schlummernde braucht keiner Fessel. Aber ich möchte antworten: für die Kraft die sich im zweitausendjährigen Schlaf gesammelt giebt es keine Fessel, wenn die Zeit gekommen ist, den Schlaf abzuschütteln. Denn diese zweitausendjährige Selbstfesselung, dieser unerschütterliche Stillstand inmitten eines furchtbar bewegten Weltstroms scheint mir das Zeugniß einer innern Kraft zu sein, die man mit den Mitteln einer äußeren Kirchengewalt nicht zurückhalten wird, wenn sie zu ihrer Selbstentfaltung schreitet. Wie aber soll die Conformität, wie soll die Einheit im Judenthum erhalten oder wiederhergestellt werden, wenn keine äußere Macht vorhanden ist das Auseinanderfallen desselben zu verhüten? Wenn das Judenthum die innere Kraft nicht mehr hätte, seine Einheit zu wahren, so würde es die äußere Macht nimmermehr am Leben erhalten, wie man einen zerfallenden Organismus durch keine Macht der Erde zusammen hält. Nur muß man äußere Einförmigkeit nicht für das Zeugniß innerer Einheit, Mannigfaltigkeit der äußern Lebensformen nicht etwa gar für den Verkünder des innern Verfalls ansehen wollen.

Vielmehr scheint es, daß das Judenthum die Uebereinstimmung der äußeren Form nicht wiedergewinnen kann und soll, die es mit seinem Eintritt in das allgemeine Menschenleben einmal verloren oder vielmehr aufgegeben hat. Vielleicht soll es seinen Beruf zur allgemeinen Menschenreligion zu werden eben dadurch bekunden, daß es bei dem unendlichen Reichthum der äußeren Lebensformen, in denen es sich entfaltet, in seinem innern Wesen doch unverändert dasselbe bleibt. — Wie sollte denn auch ohne diese innere Kraft das Judenthum seine Bekenner in den Stand setzen, mit ihrer Religion in das nationale und soziale Leben der verschiedensten Völker der Erde einzutreten und in allen Stufen der Bildung und des Rechts, in denen es sich befindet, doch überall Juden zu sein. — Und wer wollte in dem gegenwärtigen Moment der Geschichte, in welchem das Judenthum bereits so verschiedenartige Gestaltungen aus sich geschaffen hat, eine Form zu finden sich getrauen, die sich allgemeine Geltung zu verschaffen vermöchte, oder wer gar so vermessen sein zu behaupten, daß die Form, in der er es besitzt, die einzig rechte sei, und daß alle andere Glaubensgenossen, die ihrer Religion unter strengeren oder freieren Formen angehören, das wahre Judenthum nicht haben? Er würde damit seine eigne Vergangenheit und seine eigene Zukunft verdammen, denn seine eigenen Anschauungen haben mit seinem Entwicklungsgange gewechselt und werden vielleicht noch ferner wechseln. — Nein, alle Gestaltungen, in denen das Judenthum thatsächlich existirt, sind Judenthum, wenn sie im Bewußtsein derer, die in denselben leben als Judenthum erscheinen. Die strengste Orthodoxie ist nicht minder in ihrem Recht, wie die freieste Reform, sobald die Eine wie die Andere der wahre Ausdruck der innern Ueberzeugung ist; und Niemand soll wagen einen Andern zu verurtheilen, oder in seinem Thun zu hemmen, der sich als Jude weiß und fühlt, gleichviel wie er glaubt sich als Jude bewähren zu müssen.

Und dieser großen und erhabenen Aufgabe gegenüber, die das Judenthum in seiner freien Entwickelung zu lösen im Begriffe ist, könnte man glauben ein gutes Werk zu thun, wenn man in den beschränktesten Grenzen den äußeren Schein der Konformität herstellt und allenfalls ein französisches, ein österreichisches und ein russisches Judenthum schafft, die untereinander doch wieder keine Uebereinstimmung haben und im Gegentheil die Verschiedenheit zu einer permanenten machen würden? — Am unverkennbarsten meine ich, müßte die Unzulässigkeit solcher Bestrebungen grade in Deutschland hervortreten. Denn was soll ein badisches Judenthum neben einem würt-

tembergischen und bayerischen bedeuten? Warum soll die freie Reichsstadt Frankfurt berechtigt sein, ihr religiöses Bedürfniß allein zu fragen, wenn es die Gestaltung religiöser Lebensformen gilt, während Breslau, Posen und Berlin trotz sehr verschiedenartiger Bildungsstufen nothwendig übereinstimmende (d. h. preußische) Formen haben sollen, und die Gemeinde Mannheim in ihren gottesdienstlichen Einrichtungen nicht mit den Bedürfnissen und Anschauungen irgendwelcher badischen Dorfgemeinde in Widerspruch gerathen darf, oder umgekehrt?

Diese Widersprüche gegen Geschichte und Aufgabe des Judenthums zeigen sich aber alle schon unter der Voraussetzung, daß die Regierungsgewalt keinen, gar keinen Einfluß auf die Wirksamkeit der jüdischen Kirchenbehörde ausübt, die sie mit ihrer Macht bekleidet. Wer aber will behaupten, daß dieß bei der wohlmeinendsten Regierung der Fall sein würde? Daß die katholische Regierung nicht mehr das Bild der katholischen, die protestantische der protestantischen Kirche im Auge haben werde, wenn es auch nur die erste Gestaltung der Kirchenverfassung gilt, und daß die konservative Regierung nicht mehr die Orthodoxie, die liberale mehr die Reform begünstigen werde? *)

Also keine jüdische Staatskirche, keine Einmischung oder gar Mitwirkung der Staatsgewalt in der Ordnung der religiösen Angelegenheiten des Judenthums. — Die Gesetzgebung des Staats kenne die jüdische Gemeinde nur als eine freie bürgerliche Gesellschaft für die Erreichung selbstgegebener Zwecke, und stelle sie als solche gleich andern Korporationen oder Kommunen unter ihre Kontrolle; schaffe aber keine obere Kirchenbehörde, keinerlei einheitliche Organisation zum Zweck eines übereinstimmenden Kultus — wohl aber fördere und gestatte sie die freie Association oder auch eine organische Verbindung größerer Gesammtheiten zum Zweck gemeinsamer Institute für das öffentliche Wohl der Glaubensgenossenschaften. Und diese Aufgabe der freien ungezwungenen Vereinigung für gemeinsame Zwecke der größe-

*) Wer könnte das nur zu lehrreiche Beispiel vergessen, das Mecklenburg-Schwerin uns dargestellt hat, wo mit einem Regierungs- und Ministerwechsel plötzlich ein ganz entgegengesetztes Judenthum proklamirt wurde, und auf die ungerechtfertigte Aufnöthigung der freiesten Reform, wie sie durch Holdheim und Einhorn repräsentirt wird, die noch unnatürlichere Aufnöthigung der starrsten und intolerantesten Orthodoxie folgte, wie sie sich in dem jetzigen Landesrabbiner Lipschütz darstellt. Beide Male protestirte die andre Partei — gleichviel ob sie Majorität oder Minorität war, vergebens. Die Landesregierung und das mit ihrer Autorität bekleidete Landesrabbinat mit dem Kirchenrath zur Seite, hielt sich für berechtigt den Widerspruch nicht zu beachten.

ren Gesammtheit, und wenn es sein kann, auch für Uebereinstimmung in den gottesdienstlichen Formen mögen sich vor Allem die Bekenner des Judenthums aus eignem Antriebe stellen. Denn dazu bedürfen sie weder des Beistandes noch des Schutzes von Seiten der Staatsgewalt, sondern nur der Pflege des Gemeinsinns und der Sinnesgemeinschaft.

Die Gemeinde, d. h. die Judenschaft eines Ortes, bildet nach uralter Ueberlieferung die natürliche Einheit für eine gemeinsame Organisation. Sie hat ihre gemeinsame Geschichte, ihre gemeinsamen Interessen, ihre gemeinsamen Institute — die Einheit ist eine gegebene, eine durch ihr Alter ehrwürdige. Es wird Niemand ungestraft wagen, an die Zerreißung dieser Einheit Hand anzulegen, so lange die Sonderung nicht ein unabweisbares Gebot des Gewissens geworden ist. — Aber wie die gesetzlich konstituirte und in ihrer gesetzlichen Vertretung einige Gemeinde durch keinen außerhalb ihrer liegenden Willen zum Fortschritt oder Stillstand genöthigt werden darf, ohne die religiöse Freiheit zu verletzen, so darf auch innerhalb der Gemeinde die Einheit nicht über die Gewissensfreiheit gestellt, und eine Sonderung, die man zu verhüten gesucht, nicht gewaltsam verhindert werden, wenn das Gewissen und das religiöse Bedürfniß des einen wie des andern Theils die Gemeinschaft nicht mehr zuläßt. — Die Minorität mag kein Recht haben aus dem gesetzlich-organisirten Gesellschaftsverband der Gemeinde auszuscheiden; aber die Majorität kann ebensowenig das Recht beanspruchen ihr die Organisirung eines religiösen Verbandes zu versagen, an dessen Aufbau und Erhaltung sie die Kraft ihrer religiösen Ueberzeugung und die Wahrheit ihres religiösen Bedürfnisses zu bewähren hat.

Ohne daß diese Grundsätze jemals ausgesprochen oder festgestellt worden wären, hat sich doch das deutsche Judenthum in den ersten Jahrzehnten unseres Jahrhunderts auf Grundlage derselben entwickelt und ist dadurch zu seiner naturgemäßen und lebenskräftigen Selbstentfaltung gelangt. Ich werde daher jetzt nur über eine Reihe von kleinen und zum Theil unscheinbaren Anfängen zu Schöpfungen zu berichten haben, die an den verschiedensten Punkten Deutschlands auftauchen, nicht einmal von einzelnen Gemeinden, sondern meist nur von einzelnen Männern oder kleineren freien Vereinigungen ausgehend. Und doch sind diese unscheinbaren Gestaltungen nicht nur alle von demselben Geiste ausgegangen, sondern als die Keimpunkte der großen geschichtlichen Entwickelung zu erkennen, von der wir reden. *Denn theils entwickeln* sich aus diesen kleinen Anfängen in ihrem

natürlichen Wachsthum großartige Institute und Institutionen, theils dienen sie zu Vorbildern für zahlreiche Nachahmungen auf den verschiedensten Gebieten und streuen so den Saamen zu einer reichen Saat aus. Und so sehen wir nach einem Jahrzehnd einen Fortschritt nach dem andern fast unbemerkt ins Leben eingeführt, der ohne Machtspruch von Außen sich durch freie Anerkennung den Sieg errungen, und der diesen Sieg vielleicht gar nicht oder doch viel später gewonnen hätte, wenn im Judenthum bereits eine Macht existirt hätte, von deren Willen und Entscheidung die Duldung oder Unterdrückung jener Anfänge abhängig war. — In diese freie Bewegung der Geister und der Kräfte werden wir dann die begeisternde und ermuthigende Anregung der französischen Vorgänge hineinfallen sehen, die auf diesem Wege in Deutschland ohne Zweifel mehr gewirkt haben, als in Frankreich; und andererseits treten einzelne Männer vor unseren Blicken aus der großen Zahl der Strebenden und Schaffenden mit besonderem Muth und Eifer und wohl auch mit besonderem Glück hervor, und tragen reichern und kräftiger aufblühenden Saamen der gemeinsamen Aussaat geschäftig hierhin und dorthin. In diese aus dem eignen Gestaltungstrieb des Judenthums hervorwachsende Thätigkeit tritt hier und da auch ohne Gefahr eine wohlmeinende Regierung ordnend und gestaltend ein, denn ihr wird aus dem Bewußtsein des Judenthums und seiner Führer die Richtung ihres Wirkens bestimmt, das daher nur ein wohlthätiges sein kann. —

Verfolgen wir nun diese zahlreichen Erscheinungen in ihrem Entstehen und in ihrem Fortgange, so scheint sich in den ersten Jahren des Jahrhunderts die Aufmerksamkeit ausschließlich dem Schulwesen und der Jugendbildung zuzuwenden. Doch werden wir uns sehr bald überzeugen, daß mit diesen Schulen und Erziehungsanstalten ebensowohl der Keim der sozialen Emanzipation wie der religiösen Reform in den empfänglichen Boden der Zeit gelegt wurde. Zugleich erkennen wir aber von jetzt ab die sichtbare Strömung dieser gesamten Zeitbewegung gegen den Westen Deutschlands, von wo ihr denn später wieder der Anstoß entgegenkommt der von der französischen Regierung gegeben worden war. —

Nach dem Muster der jüdischen Freischule in Berlin waren außer dem von der österreichischen Regierung organisirten Schulwesen in Böhmen, in Breslau und andern Städten des Ostens schon vor Beginn des Jahrhunderts tüchtige Elementarschulen errichtet worden. In Berlin selbst hatte der überrasche Fortschritt der Bildung das Bedürfniß schon überflügelt, dem jene Schule zu genügen vermochte

und sie sank trotz der Trefflichkeit ihres Vorstehers Bendavid durch Mangel an Theilnahme und Unterstützung, wogegen im Jahre 1807 von dem verdienstvollen Bock eine höhere Privatanstalt errichtet wurde, die sehr bald auch viele christliche Zöglinge aus den besten Ständen aufnahm, und nach dem Tode des Stifters auf Jost überging. — Die Geburtsstadt Mendelssohns war meines Wissens im Westen von Berlin die erste Stadt, die im Jahre 1800 eine jüdische Elementarschule errichtete, welche 1802 zu einer Haupt- und Freischule erweitert, 1806 mit einer Mädchenschule verbunden wurde, und nach dem Namen des Herzogs, der sie seines Schutzes und seiner Unterstützung würdigte, Franzschule genannt wurde. Auch diese Anstalt zählte bald viele christliche Zöglinge, und hob sich nicht nur unter der tüchtigen Leitung ihres Vorstehers Dr. Fränkel und ihrer Lehrer Salomon und Wolf zu hohem Ansehn, sondern gereichte, wie wir sehen werden, bald auch zu einer wesentlichen Stütze der religiösen Reform.

Am einflußreichsten ist in dieser Beziehung die Gründung des Jacobsonschen Instituts in Seesen geworden, wie überhaupt die Persönlichkeit Jacobsons in dieser Zeit ohne Zweifel die hervorragendste für die Gestaltung der jüdischen Zustände in Deutschland war.

Israel Jacobson, im Jahre 1768 in Halberstadt geboren, ward durch Verheirathung mit der Tochter des Rabbinen und herzoglich braunschweigischen Kammeragenten Herz Samson, Mitglied dieser ausgezeichneten Familie, Besitzer eines bedeutenden Vermögens, und nach dem Tode seines Schwiegervaters Erbe seiner Stellung am braunschweigischen Hof. — Er war kein Mann von bedeutenden Talenten und noch viel weniger von geordneten Kenntnissen, aber von muthigem und unermüdlichem Streben, an dem vielleicht der Ehrgeiz nicht ohne Antheil war, das jedoch vor Allem von der wohlwollendsten Humanität und von der wärmsten Theilnahme für das Schicksal seiner Glaubensbrüder gelenkt wurde. Die Kühnheit seiner Pläne und Unternehmungen, mit denen er nicht selten weit über seine Kraft und über seine Zeit hinausgriff, war ohne Zweifel zum Theil das Produkt seiner mangelhaften Einsicht, und vielleicht auch seiner Selbstüberschätzung. Aber ein Bedachtsamerer und Einsichtsvollerer hätte gewiß Vieles ungeschehn gelassen, was Jacobson wagte, und was, wenn er es auch nicht zu vollenden vermochte, doch immer einen bedeutsamen Anfang zu späteren Entwickelungen bildete. Sein großes Vermögen und seinen persönlichen Einfluß bei Fürsten und hohen Staatsbeamten benutzte er überall, um die bedrückte Lage seiner Glaubensbrüder zu erleichtern, und in den ersten Jahren seines Wirkens war

es hauptsächlich der entwürdigende Leibzoll, von dem er sie zu befreien bemüht war. Es gelang ihm in einigen kleinen Staaten Mitteldeutschlands, aber nicht ohne bedeutende persönliche Opfer; denn zum großen Theil zahlte er aus eignen Mitteln die Ablösungssumme, die für das Aufgeben dieser Einnahmequelle an die Staatskasse entrichtet werden mußte.

Als ein kräftigeres Mittel, seine Glaubensgenossen aus ihrer Unbildung und seine christlichen Mitbürger aus ihrer Unduldsamkeit herauszureißen, erschien ihm die Errichtung eines sehr liberal ausgestatteten Bildungs- und Erziehungsinstituts zur gleichberechtigten und unentgeltlichen Aufnahme jüdischer und christlicher Zöglinge. — Hier sollten die jüdischen Knaben vor Allem zu Deutschen, zu Bürgern ihres Vaterlandes gebildet, und die christlichen daran gewöhnt werden, auch ihre andersglaubenden Mitschüler als Mitmenschen und später als deutsche Mitbürger zu betrachten und zu behandeln. Das Unternehmen, das zunächst unter Leitung des Inspektor Schott in Seesen, zwischen Braunschweig und Göttingen, zur Ausführung kam, gelang über die Erwartung des Gründers, aber wohl auch nur durch den unermüdlichen Eifer, mit dem er persönlich für das Gedeihen desselben thätig war. Denn ununterbrochen inspizirte er selbst die Wirksamkeit der Lehrer, hielt Prüfungen ab, wußte durch Reden Einfluß auf die Gemüther zu gewinnen, und erhob sich ohne eigentlichen Beruf bald zu einer pädagogischen Autorität in jener Gegend.

Was aber zur Zeit vielleicht das Bedeutendste war, ist die Theilnahme vornehmer und gelehrter Christen, die er vermöge seiner persönlichen Stellung dem Institut zuzuwenden im Stande war; denn dadurch gelang es ihm, das Vertrauen der ärmeren christlichen Mitbürger zu gewinnen, die ihre Kinder demselben anvertrauen wollten. So zählte das Institut im Jahre 1806 schon zwanzig christliche Zöglinge, und mußte durch den Stifter erweitert werden, um auch zahlende Pensionäre und Schüler aufzunehmen, die meist der christlichen Bevölkerung des Orts und der Umgegend angehörten. Das war in jener Zeit eine wahrlich bedeutsame Thatsache.

Wir werden noch mehrfach Gelegenheit finden, auf die Wirksamkeit Jacobsons zurückzukommen, und erinnern hier nur noch an seine kühnen und umfassenden Pläne, die er in dem Brief an den Kaiser Napoleon aussprach, der übrigens den Werth, den er auf denselben legte, durch dessen Veröffentlichung in den Zeitungen bekundete und vielleicht gar durch Jacobsohn auf den Gedanken zur Berufung des Sanhedrins geführt worden ist. — Wir aber verfolgen den Lauf

unserer Kulturentwickelung weiter nach Westen und gelangen mit dem Strom derselben nach Frankfurt, wo im Jahre 1804 das erste sichtbare Saatkorn zu der reichen Frucht ausgestreut worden, die hier in späteren Jahrzehnden geerndtet werden sollte. — Selten hat ein unscheinbarer Anfang zu bedeutenderen und dauerndern Erfolgen geführt, wie hier. Ein polnischer Knabe, den der Zufall und die Theilnahme Mayer Rothschilds nach Frankfurt führte, hat vor mehr als 50 Jahren die Anregung zur Gründung eines Instituts gegeben, das heute als die erste jüdische Lehranstalt Deutschlands dasteht. — Die Nothwendigkeit für Einen zu sorgen begeisterte den trefflichen, im Gedächtniß dieser Stadt und dieser jüdischen Gemeinde mit Recht hochverehrten Siegmund Geisenheimer, ein Werk zu gründen, das bleibenden und allgemeinen Nutzen schaffen sollte. Es entstand das Philanthropin aus der bereitwilligen Theilnahme angesehener und gebildeter Gemeindemitglieder und mit ihm die Bildungsstätte für die Erhebung Frankfurts zur ersten Gemeinde des deutschen Westens und vor Allem zum Mittelpunkt der geistigen Bildung für zahlreiche jüdische Gemeinden dieses Gebiets. Die Geschichte und die Wirksamkeit dieses Instituts, wie die Namen der Männer, die sich um dasselbe verdient gemacht haben, sind bekannt genug, um mich einer genaueren Berichterstattung zu überheben. Doch mag ich die fast gleichzeitige Errichtung der trefflichen Privatinstitute von Weil und Sachs nicht unerwähnt lassen, deren langjährige Blüthe neben dem Philanthropin den besten Beweis liefert, daß ein lange unbeachtetes Bedürfniß erst dann recht zum Bewußtsein kommt, wenn die Befriedigung desselben begonnen hat. —

Aber hier, im äußersten Westen des damaligen Deutschland, sehen wir den aus der Mitte des deutschen Judenthums selbst hervorgehenden Bildungsstrom gewissermaßen demjenigen begegnen, der, freilich nicht vom Judenthum, sondern von der allgemeinen Weltbewegung der französischen Revolution ausgehend, das Judenthum in der Richtung von Westen nach Osten in Bewegung setzt. An die Gründung des Philanthropins scheint sich in Folge dieser zweiten Strömung die Bildung der sogenannten neuen Gesellschaft angeschlossen zu haben, deren wir bereits gedacht haben und die, unter Leitung des auch um die Schule hochverdienten Jacob Stern, die erste deutsche Deputation an die Versammlung der jüdischen Deputirten und des Sanhedrin in Paris absendete. Der Wellenschlag der Bewegung, die von Frankreich nach Deutschland herrüber rauschte, gab der ferneren Entwickelung ihre Richtung, steigerte die Hoffnungen und mit denselben die

Anstrengungen und die Kräfte. Die Regierung des Fürsten Primas löste die Last des mittelalterlichen Druckes; freilich gegen ein bedeutendes materielles Opfer, das man aber mit Freuden darbrachte: das Ghetto öffnete sich, die bürgerlichen und gewerblichen Beschränkungen schwanden, der Bildung und Kenntniß öffneten sich die Pfade der Ehre, wie dem ehrenwerthen Handwerk der Eintritt in den bürgerlichen Lebenskreis der Genossen. Die Schule gewann in kaum fünf Jahren eine Dimension, die den mehrfach genannten Jacob Stern schon im Jahre 1810 zur Entwerfung eines Plans für ihre Erweiterung veranlaßte, nachdem sie unter dem Namen „Carlsschule" zu einer höheren Lehranstalt für Knaben und Mädchen, in einer Ausdehnung umgestaltet werden sollte, die fast noch über das Maaß ihrer jetzigen Wirksamkeit hinausgeht. Neben dieser Schule, die unter der bekannten Leitung von Heß so trefflich gedieh und vom Fürsten Primas mit 1000 Gulden jährlich unterstützt wurde, entstand jetzt auch eine, den Bestrebungen des Instituts entsprechende Kasse für Beförderung des Handwerks unter den Juden; und abermals durch Geisenheimers muthvolle Thätigkeit, die Lesegesellschaft oder vielmehr Freimaurerloge „zur aufgehenden Morgenröthe", welche eine Reihe von Jahren hindurch den Mittelpunkt des bürgerlichen, sozialen und zum Theil auch des religiösen Fortschritts unter den Juden Frankfurts bildete und zugleich zu einem bedeutsamen Anhaltspunkt deutscher Juden überhaupt für den Kampf gegen starre Intoleranz geworden ist.

So vorbereitet, empfing diese Gemeinde im Jahre 1811 das volle Staatsbürgerrecht, dessen sie sich freilich nur bis zur Herstellung des deutschen Bundes zu erfreuen hatte, für das sie aber in jener Zeit, und besonders in dem späteren Kampf um die Aufrechthaltung desselben, ihre volle Würdigkeit zu dokumentiren im Stande war.

Aehnlichen Erscheinungen, wie wir sie eben in Frankfurt kennen gelernt haben, begegnen wir in den Jahren 1806 bis 1812 in allen Staaten des Rheinbundes und in den sonst mit dem französischen Regiment mehr oder weniger zusammenhängenden Staaten Deutschlands. Ueberall Annäherung an die französische Gesetzgebung, Verminderung oder Aufhebung der bürgerlichen Beschränkungen, und in einigen Staaten Organisation von Kirchenverfassungen, unter denen wohl die Einsetzung eines jüdischen Oberraths in Baden (1808) die hervortretendste und bleibendste Schöpfung war. — Doch können wir diesen Erscheinungen nicht nur deßhalb keine besondere Bedeutung beilegen, weil sie mit der Auflösung des Rheinbundes und der neuen Staaten meist wieder verschwanden, sondern weil sie eben so wenig aus

dem Boden der jüdischen wie der deutschen Zustände naturgemäß hervorgewachsen sind, sondern durch Verpflanzung französisch-napoleonischer Institutionen auf diesen Boden plötzlich in's Dasein, aber eigentlich kaum in's Leben gerufen wurden.

Einigermaßen anders verhielt es sich mit den Vorgängen im Königreich Westphalen, das zwar selbst auch eben so schnell wieder verschwand, wie es entstanden war, und wie in allen seinen Schöpfungen, so auch in Betreff der Juden, die französischen Institutionen lediglich nachahmte; aber das Geschenk der Emanzipation folgte hier schon einem langen und nicht vergeblichen Kämpfen und Ringen nach derselben, und das Dekret der Organisation fand hier schon Männer, auf die sie bauen, Schöpfungen, an die sie sich anlehnen und Ideen, für die sie wirken konnte. Und die Regierung war verständig und wohlmeinend genug, nicht ein neues Judenthum schaffen zu wollen, sondern sich mit der Unterstützung und Regelung der bereits in selbstschöpferischer Thätigkeit befindlichen Kraft desselben zu begnügen.

In diesem Sinne gedenken wir noch zweier wichtigen Schöpfungen, die noch vor dem Entstehen des westphälischen Königreichs, auf eben dem Boden, auf dem dasselbe wirken sollte, aus der freien Thätigkeit jüdischer Kräfte hervorgegangen waren — die eine ist die Begründung einer der Jacobsonschen ganz ähnlichen Erziehungsanstalt in Wolfenbüttel, die von dem Schwager Jacobsons, Isaac Herz Samson 1807 ins Leben gerufen wurde und unter der trefflichen Leitung von Ehrenberg für wissenschaftliche, soziale und sittlich-nationale Bildung ihrer Zöglinge wohl noch Bedeutenderes leistete wie die Schule zu Seesen *) Eine zweite vielleicht noch bedeutsamere Schöpfung ist die Herausgabe der ersten jüdischen Zeitschrift in deutscher Sprache, die unter dem Titel „Sulamith“ und unter Redaction des bereits genannten Dr. Fränkel in Dessau erschien. Sie gab anfangs meist erbauliche Betrachtungen und anregende Ideen oder wissenschaftliche Notizen in kleinern Aufsätzen, wurde aber sehr bald auch zum Organ für die Mittheilung aller bedeutsamen Thatsachen auf dem gesammten Gebiet der jüdischen Entwickelung und hat dadurch dazu beigetragen die zahlreichen kleineren Quellen, denen wir jetzt in ihrem Ursprung und in den unscheinbaren Anfängen ihres Laufes zu folgen bemüht waren, wenigstens in dem öffentlichen Bewußtsein allmählig zu einem Gesammtstrom zu vereinigen. Auch war die Zeitschrift durch die Mitwirkung wohlgesinnter Christen bedeutsam, die sich jetzt schon nicht

*) *Zunz und Jost sind* Zöglinge dieses Instituts gewesen.

mehr scheuten in einem jüdischen Organ mit ihrem geachteten Namen für die Interessen der Juden im Sinne der Humanität und der Toleranz aufzutreten. Die Zeitschrift erschien etwa bis 1816 in regelmäßiger Folge und dann noch längere Zeit bis 1844 nur in einzelnen Heften, da inzwischen das deutsche Judenthum schon zur Schöpfung bedeutsamerer und umfangreicherer Zeitschriften erstarkt war.

Am 27. Januar 1808 erfolgte die Gleichstellung der jüdischen Bewohner Westphalens mit ihren christlichen Mitbürgern, und am 31. März desselben Jahres erschien die Verordnung wegen Einsetzung eines jüdischen Konsistoriums in der Hauptstadt Cassel. Zum Präsidenten desselben wurde der nun nach Kassel übersiedelte Jacobson ernannt, neben dem Dr. Fränkel aus Dessau, Heinemann aus Braunschweig, sowie die Rabbinen Berlin, Calcar und Steinhard die Mitglieder desselben bildeten. Die Wirksamkeit dieses Consistoriums währte glücklicher Weise lange genug, um die bereits angeregten Ideen mit Hülfe der Regiernng bis zu den Anfängen ihrer Ausführung zu bringen, aber nicht so lange, um jene verderbliche Machtvollkommenheit zu gewinnen und zu üben, deren wir beim Beginn dieses Vortrages gedacht haben. Wir dürfen daher die kurze Thätigkeit des westphälischen Consistoriums als eine wohlthätige und folgenreiche bezeichnen. Denn es würden ohne dieselbe vielleicht noch Jahrzehnte vergangen sein, ehe man den Muth und die Kraft gefunden hätte, eine jener Schöpfungen ins Leben zu rufen, die unter ihrem Schutz und Einfluß widerstandslos ihre Wirksamkeit begannen. Nach dem Fall jener Behörde hatten sie jedoch in der öffentlichen Meinung schon die nöthige Kraft gewonnen, um nicht nur ohne ihren Schutz und Beistand sich zu erhalten, sondern auch als Beispiel weiter zu wirken, und zur Nacheiferung und Nachahmung in weiteren Kreisen anzuregen. Dagegen hat es sich gerade hier am deutlichsten gezeigt, wie im Judenthum unendlich viel durch die Macht der Thatsachen und des Beispiels, aber Nichts durch die Macht der äußern Autorität zu vollbringen ist. Die Einrichtungen, die das Consistorium im Gebiete seiner Machtvollkommenheit traf, fanden überall bereitwillige Aufnahme und Ausführung. Man achtete das Gesetz und die Behörde des Landes in seinen Anordnungen für die Gesammtheit. Die Schöpfungen, die das Consistorium gewissermaßen auf eigne Verantwortung ins Leben rief, begegneten auch bei denen keinem Widerspruch, deren Anschauungen und Bedürfnisse keinesweges in Einklang mit denselben waren. Als aber das Consistorium den Versuch machte, vermöge seiner Autorität unmittelbar auf das Gewissen der Einzelnen zu wir-

ken, und den Genuß von Hülsenfrüchten, Zucker und Thee am Peßach, der nach der strengeren Ansicht nicht gestattet ist, für erlaubt erklärte, erhob sich ein furchtbarer Sturm des Unwillens gegen das Consistorium, der seinem Wesen nach um so bedeutsamer ist, je unbedeutender und unwesentlicher die Frage erscheint, um die es sich handelt. Denn es bezeugt dieser Widerstand die Thatsache, daß im Judenthum die Macht, zu binden und zu lösen, im Kleinsten wie im Größten, keiner äußern Autorität, und am wenigsten einer Staatsbehörde zugestanden wird.

Der Kernpunkt der segensreichen Wirksamkeit, die wir diesem Consistorium gern zuerkennen, ist in den Anfängen einer Kultusreform zu suchen, die ihre Geburtsstätte in den Schulen und Erziehungsanstalten gefunden hat, welche theils von dem Consistorium errichtet waren, theils unter seinem Schutz und Einfluß standen. —

Die Frage, die gegenwärtig fast als die einzige erscheint, um deren Lösung es sich im Judenthum handelt, die aber, wie ich überzeugt bin, nimmer mehr durch kollegialische Beschlüsse entschieden werden wird, begann ihre thatsächliche Lösung mit einer unscheinbaren und unverfänglichen Einrichtung, die nicht das Produkt eines wissenschaftlich theologischen Systems, sondern eines faktisch religiösen Bedürfnisses war, und eben darum ihre Berechtigung in sich selber trug.

In Kassel wurde 1809 eine Schule errichtet, der das Consistorium und dessen Präsident eine besonders sorgfältige Theilnahme widmete. Allsabbathlich wurden die Schüler derselben zu einer Andachtsstunde vereinigt, in welcher neben einem Theil der hebräischen Hauptgebete auch einige für diesen Zweck verfaßte oder bearbeitete Gebete und Gesänge in deutscher Sprache vorgetragen wurden, wie sie vornehmlich auf das Gemüth der Jugend zu wirken geeignet schienen. Ein Mitglied und besonders häufig der Präsident des Consistoriums, der gern öffentlich sprach, benutzte die Gelegenheit, die Zöglinge der Anstalt in feierlicher Weise anzureden. Nach einiger Zeit wünschten auch die Eltern, sich von dem Eindruck zu überzeugen, den diese Versammlung auf ihre Kinder machte, und wurden allmählig selbst zu andächtigen Theilnehmern derselben. Und so war der neue Gottesdienst ohne Anspruch und ohne Einspruch thatsächlich geschaffen, als das, was er einzig sein kann und was ihm allein seine Berechtigung giebt, als die Befriedigung eines, auf die besonderen Verhältnisse des Orts und der Zeit begründeten religiösen Bedürfnisses. — Wer sich des unvermerkten Ueberganges vom Opferkultus zum Gebetkultus während des Exils und unmittelbar nach demselben erinnert, wie wir

denselben darzustellen versuchten, wird leicht die prinzipielle Aehnlichkeit in beiden Vorgängen erkennen. Denn hier wie dort ist der große Fortschritt ohne bewußte Absicht und ohne vorher bestimmten Plan allmählig und unvermerkt vor sich gegangen; dort wie hier ist derselbe das Produkt einer freien Vereinigung von Gleichgesinnten gewesen, die der Gesammheit ein neues Gesetz vorzuschreiben weder das Recht, noch den Willen hatten; dort wie hier ist die Stimmung und das Bedürfniß der Zeit, die für die bisherigen Institutionen aus äußern und innern Gründen nicht mehr zugänglich war, der Anlaß, und ich möchte sagen, der Rechtsboden für die neue Schöpfung gewesen; dort wie hier bedurfte die Umgestaltung eines langen Zeitraums, um zu einem gewissen Abschluß zu kommen, wenn auf dem Gebiet der religiösen Gemüthserbauung überhaupt ein solcher denkbar und zulässig ist. Denn nirgends ist das bindende und fesselnde Gesetz weniger berechtigt und weniger an seinem Platze, wie auf dem Gebiet der Kultusordnung, da der Gottesdienst nimmermehr als Uebung einer Gesetzespflicht, sondern als Befriedigung eines religiösen Bedürfnisses, nicht als Unterwerfung des Willens unter ein Gebot Gottes, sondern als Aufrichtung des Gemüths zur Nähe Gottes betrachtet und gepflegt werden soll.

Das Eigenthümliche und Bedeutsame dieser Reform liegt aber noch hauptsächlich darin, daß sie sich schon durch ihre Entstehung als ein Werk der Zukunft zu erkennen gibt, ohne den Zusammenhang mit der Vergangenheit aufzugeben, denn für das religiöse Bedürfniß des aufblühenden Geschlechts bestimmt, das in das Leben der Gegenwart eintritt, wird es von dem thatkräftigen Geschlecht des Mannesalters geschaffen, das mit seinem Wissen und Empfinden noch fest im Boden der Vergangenheit wurzelt. Und darum ist die Schule und die Jugenderziehung die naturgemäße Pflanzstätte für die neue Aussaat gewesen, weil diese Jugend bestimmt war, das Judenthum in das Leben der Neuzeit und der Nationen einzuführen, und doch selbst in dieses Leben nicht eintreten sollte und durfte, ohne auch die geeignete Stätte und Form ihrer Religionsübung in demselben zu finden. Das ältere Geschlecht hatte die Gefahr kennen gelernt, die daraus hervorgeht, wenn die eine Seite des Daseins von einer mächtigen Bewegung angezogen und ergriffen wird, ohne daß die andre im Stande scheint derselben zu folgen; wenn zwischen dem Leben und der Religion jener klaffende Widerspruch entsteht, der eine Versöhnung und Harmonie zwischen beiden unmöglich zu machen droht. Das jüngere Geschlecht sollte nicht in die traurige Lage kommen, entweder das Eine aufge-

ordnung vom 29. März 1814 für Mädchen und Knaben sogar zur Bedingung für den Eintritt in einen Lebensberuf oder für die Verheirathung gemacht. Wir erklären uns hieraus leicht die Verschiedenheit, die noch heut in der Auffassung dieser Institution herrscht und werden um so bedenklicher sein müssen uns für die Ausschließlichkeit der einen oder der andern, oder gar für die Nothwendigkeit der Konfirmation überhaupt zu entscheiden, als hier offenbar durch Einseitigkeit leicht die Gefahr entstehen kann, ein ganz fremdes Element des christlichen Kirchenthums auf das Judenthum zu übertragen.

Von den Institutionen, die dieser Epoche und dem religiösen Leben der Schule ihren Ursprung verdanken, hat hingegen keines einen so glänzenden und allgemein anerkannten Sieg über den ihr entgegengestellten Widerstand errungen, wie die deutsche Rede als Element aller öffentlichen und feierlichen Religionshandlungen und insbesondere des öffentlichen Gottesdienstes. Viele werden sich noch des heftigen Kampfs erinnern, der von der damaligen Orthodoxie zwei Jahrzehnde hindurch gegen ihre Einführung in die Synagoge und in andere heilige Stätten geführt wurde. Und gegenwärtig wird in Deutschland kaum noch ein größeres jüdisches Gotteshaus gefunden werden, gleichviel für welche Fraktion es errichtet sei, in dem nicht das deutsche Wort an die deutschen Bekenner des Judenthums gerichtet wird, während freilich noch heute der Widerstand fortbesteht, der gegen die Einführung der Muttersprache als Sprache des Gebets erhoben worden ist. In gleicher Weise wie beim Gottesdienst hat die deutsche Rede bei Trauungen und Leichenbestattungen allgemeinen Eingang gefunden, ohne daß in dieser Beziehung noch ein Unterschied zwischen den verschiedenen religiösen Richtungen im Judenthum bemerkbar wäre.

Der deutschen Rede schloß sich in den Gebetversammlungen jener Schulen der deutsche Gesang und das deutsche Gebet, zunächst freilich neben dem hebräischen, an. Abgesehen aber von der Frage über die Einführung der deutschen Sprache in die gottesdienstliche Feier des Judenthums, war mit diesen Gebeten und Gesängen auch die Nothwendigkeit einer andern wesentlichen Abweichung von der bisherigen Ordnung, oder wie wir gestehen müssen, von der Ordnungslosigkeit des jüdischen Gottesdienstes verbunden. Diese aber hatte ihre tiefere Begründung nicht etwa nur in dem Mangel an ästhetischem Ordnungssinne unter den Juden, sondern in der Auffassung auch des öffentlichen Gottesdienstes als Uebung einer genau festgestellten religiösen Pflicht für den Einzelnen. — Denn indem ein Jeder

vor Allem dieser Gesetzespflicht zu genügen bedacht war, löste sich der gemeinsame Gottesdienst in jenes würdelose Chaos von Gebethandlungen aller Individuen auf, die an demselben Theil nahmen. — An die Stelle dieser Erscheinung trat nun zunächst, vermöge der Schuldisciplin, das Princip der Gemeinschaft und dies prägte sich einerseits in der wirklichen Vertretung der schweigend folgenden Gesammtheit durch den Vorbeter, andrerseits durch den geordneten Chorgesang aus, an den sich wiederum die Einführung der Orgel, als führenden Instruments, für die Gesammtheit anschloß. Wie sehr aber durch Alles dies der Gottesdienst überhaupt an Würde und durch dieselbe an erhebender Wirkung gewann, ist allgemein bekannt.

In dieser Weise also entwickelte sich aus den natürlichen Bedürfnissen der Jugend und des heranwachsenden Geschlechts eine Reform des öffentlichen Gottesdienstes, die man später als das wesentlichste Moment der gesammten religiösen Entwickelung des Judenthums zu betrachten pflegte. Wir können sie jedoch nur als ein einzelnes Produkt derselben ansehen, dessen Annahme oder Zurückweisung freilich für die Gesammtheit der Gemeinden zum Hauptanlaß der Kämpfe innerhalb derselben werden mußte. Zugleich müssen wir hier schon bemerken, daß mit diesen sogenannten Neuerungen doch immer nur die äußere Form des Gottesdienstes umgestaltet wurde, ohne noch den Inhalt desselben zu berühren, indem es einer spätern Zeit vorbehalten blieb, auch diesen mit den Forderungen und Anschauungen des gegenwärtigen Judenthums wieder in vollen Einklang zu bringen. Aus der Schule und ihren Gebetversammlungen gingen Anfangs einzelne Elemente, insbesondre die deutsche Rede, in die Synagogen zu Kassel, Dessau, Wien u. s. w. über. Die Herstellung eines öffentlichen Gottesdienstes in dieser neuen Gestalt und eines für denselben bestimmten Tempels ist abermals Jacobsons Werk, der einen solchen in Seesen aus seinen Mitteln erbaute und am 17. Juli 1810 auf's Feierlichste einweihte. Das Einweihungsfest dieses jüdischen Tempels machte in Deutschland, und zwar unter Christen und Juden, fast eben so großes Aufsehen wie der Zusammentritt des Sanhedrins in Paris, denn ein geordneter und würdevoller jüdischer Gottesdienst, deutsche Sprache und deutsche Gesänge unter Orgelbegleitung in einem jüdischen Gotteshause, waren Erscheinungen von deren Möglichkeit man zwanzig oder zehn Jahre vorher noch keine Ahnung gehabt, und in der That beginnt mit der Eröffnung dieses Tempels eine neue Epoche für die Reform des Kultus, die wir in unserer nächsten Vorlesung weiter zu verfolgen haben.

X.

Religiöse und nationale Selbstemanzipation.

Weitere Reform des Kultus. Das preußische Edikt von 1812 und die Freiheitskriege. Paragraph 16 der Bundesakte und der Frankfurter Rechtsstreit.

Der Gang, den die Entwicklung des Judenthums in Deutschland gewonnen hat, ist ein in sichtbarer Folgerichtigkeit fortschreitender. Daß aber das Wesen dieser Entwicklung durch den Eintritt desselben in das Leben der Zeit und der Nation bestimmt wird, erkennen wir am besten, wenn wir uns überzeugen, daß jeder neue Abschnitt dieser gesammten Bewegung durch ein weiteres Vordringen der deutschen Sprache in das Leben des Judenthums bezeichnet wird. — Zuerst erschien sie an der Hand des Weltweisen, der vornehmlich durch ihre Einführung zum Reformator des Judenthums wurde, und gewann Eintritt in den Kreis der auserlesenen Geister, die sich durch den Lebensathem derselben aus ihrer geistigen Abgeschlossenheit in den allgemeinen Strom der Zeitbildung hineingetragen fühlten. Aus diesem engen Kreise trat sie in das Haus einer vorwärtsstrebenden Minderzahl, der sie den Weg zur Theilnahme an dem bürgerlichen Leben der Nation zu bahnen begann. Eine neue Stufe der Entwicklung bezeichnet ihr Eintritt in die Schule, wo sie das Saatfeld für das Wachsthum eines neuen Geschlechts mit der Kraft des nationalen Lebensquells befruchtete; und endlich überschritt sie die Schwelle des Gotteshauses, um auch das Heiligthum des religiösen Lebens mit ihrem Athem zu durchdringen und die Versöhnung des Judenthums mit dem Geist der Zeit und der Nation zu vollenden. Diese letzte Epoche der nationalen Entwicklung durchläuft abermals drei Stufen des Fortschritts. In der ersten erklingt das Wort der Muttersprache nur aus dem Munde des Lehrers zur Versammlung; in der zweiten ertönt es als Gesang des Chors, der die Gemeinde zu vertreten hat, und endlich soll es als Gebet der gesammten Gemeinde vor Gott

und Menschen Zeugniß ablegen, daß das Werk der Versöhnung zwischen Religion und Nation vollbracht ist.

Wir haben den Gang dieser innern nationalen Entwicklung des Judenthums, wie wir sie wohl richtig bezeichnen können, bis zu dem Punkte verfolgt, wo die deutsche Sprache aus dem Gebiet der Schule in das der Religionsübung eintritt, und ehe wir auch die andere Seite dieser Bewegung, nämlich den Eintritt des Judenthums und seiner Bekenner in das äußere Leben der Nation, d. h. die Erkämpfung der sozialen und politischen Emanzipation näher kennen lernen, wollen wir den Verlauf und die Verbreitung jener national-religiösen Reformen erst bis zu einem gewissen Abschluß führen, um dann die Emanzipationsbewegung von jener Zeit bis zur Gegenwart zu verfolgen.

Der Gottesdienst, der aus der Andachtstunde der Elementarschule zu Kassel hervorgegangen, in dem Jacobsohn'schen Tempel zu Seesen eine feste Gestalt und eine feste Stätte gefunden hatte, konnte hier nur eine enge Wirksamkeit gewinnen; und wenn auch anfangs als ein bedeutsames Ereigniß begrüßt, schien er doch um so mehr vereinzelt zu bleiben, als mit der Auflösung des Königreichs Westphalen auch das schützende und pflegende Consistorium und selbst die Schule, sowie der Gottesdienst zu Kassel, ihre Auflösung fanden. Jacobsohn aber war darum nicht gewillt, seine Reformbestrebungen aufzugeben, und der Umschwung der politischen Verhältnisse legte ihm nur die Nothwendigkeit auf, den Schauplatz und die Form derselben zu verändern. Diesen neuen Schauplatz seiner Thätigkeit fand er in Berlin, wohin er seinen Wohnsitz verlegte und wo zur Zeit Hardenberg an der Spitze der Regierung stand, der ebensowohl die bürgerliche Freiheit der Juden, wie eine zeitgemäße Reform ihres Kultus zu fördern, aufrichtig geneigt war.

Schon im Jahre 1815 richtete Jacobson in seiner Behausung nach dem Muster der Kultusordnung von Seesen und Kassel einen Privatgottesdienst ein. Auch dieser ist lediglich als eine Schöpfung Jacobsons anzusehn, da er denselben nur als eine für sein Haus und seine Familie eingerichtete Privatkapelle betrachtet wissen wollte. Es leitete ihn dabei vielleicht ein unbewußter aber richtiger Takt, wenn er nicht eine wissenschaftlich theologische Berechtigung oder Rechtfertigung für seinen Hausgottesdienst zu gewinnen suchte, sondern lediglich sein religiöses Bedürfniß befragte, und also auch für seine Person die volle Verantwortung für die Anordnung desselben trug, wie er auch Anfangs selbst die Kanzelvorträge in demselben hielt. Denn schwer-

lich hätte eine gemeinsame Berathung selbst mit seinem weitergehenden Freunde David Friedländer zu einem Resultat geführt, und gewiß würde ein mit dem Anspruch auf innere Berechtigung auftretender Kultus gleich Anfangs mehr Anfeindung gefunden haben. Dagegen gewann das thatsächliche Bestehen eines geordneten und jedenfalls ansprechenderen Kultus bald eine lebhafte Theilnahme, die schon nach wenigen Monaten eine wesentliche Erweiterung der Lokalität nothwendig machte. Herz Beer, der Vater von Michael und Meyer-Beer verband sich jetzt mit Jacobson, und der allsabbathliche Reformgottesdienst vereinigte in dem großen Saal des Ersteren bald mehrere Hundert der angesehensten Gemeindeglieder und bildete den Mittelpunkt der Vorwärtsstrebenden, denen sich nun auch so Mancher wieder anschloß, der schon dem theilnahmlosesten Indifferentismus anheim gefallen schien. Kley, Günsburg, Auerbach und später Zunz traten nun förmlich als Prediger und Leiter des Gottesdienstes ein, ohne daß Jacobson denselben einen bestimmenden Einfluß auf die Ordnung und Gestaltung desselben eingeräumt, oder auch nur selbst aufgehört hätte, ab und zu die Predigt zu übernehmen. — Die Theilnahme gewann immer größere Ausdehnung, die Wirkung des neuen Gottesdienstes auf Belebung und Wiederherstellung des religiösen Sinnes gerade in den Kreisen, die dem Judenthum fast verloren schienen, ward immer sichtbarer. Der Gemeindevorstand, dessen Mehrheit zu den Besuchern und Pflegern desselben gehörte, unterstützte ihn in jeder Weise, ohne darum in der Hauptsynagoge irgend eine Reform zu versuchen; und als ein Umbau der letzteren nothwendig wurde, nahm man sogar nicht Anstand, den Hauptgottesdienst der Gemeinde in den Beer-Jacobsonschen Tempel zu verlegen.

Aber nach siebenjährigem segensreichem Bestehen traf ihn das unerwartete Vernichtungswort der Regierung, in deren Mitte inzwischen der bekannte politisch-religiöse Umschwung stattgefunden hatte. Die Denunziation weniger und in jeder Beziehung untergeordneter Gemeindemitglieder genügte, um die sofortige Schließung des Tempels und Untersagung jeder Neuerung, ja jedes Gottesdienstes außerhalb der Gemeindesynagoge zu verfügen. — Die gänzliche Lostrennung der angesehensten Gemeindeglieder von dem thatsächlich bestehenden religiösen Leben der Gemeinde und des Judenthums überhaupt, sowie der Uebertritt Vieler zum Christenthum war die Folge davon. Ein zwanzigjähriger Stillstand der Gemeinde, während überall rings umher das frischeste Leben aufging, und endlich die erzwungene Sonderung derselben in zwei Gemeinden kann als die zweite Folge davon

betrachtet werden. Ein schwacher Ueberrest der unterdrückten Institution erhielt sich in der Andachtstunde der Freischule, an die sich ein Theil der eifrigsten Besucher des Tempelgottesdienstes anschloß, und in der sich auch die von Jacobson im Jahre 1817 eingeführte Confirmation bis in die neueste Zeit erhalten hat.

Glücklicher Weise ist sowohl in Preußen dieses unselige Eingreifen der Regierungsgewalt in die inneren Religionsangelegenheiten der jüdischen Gemeinden ein ganz vereinzelter Fall geblieben, wie auch andrerseits das in Berlin selbst zerstörte Werk zur Zeit bereits durch zwei neue Schöpfungen gesichert war, deren Grundlage und Wirksamkeit eine noch bedeutsamere gewesen ist. Von Berlin war der eine der Prediger, Dr. Kley, schon im Jahre 1816 zum Direktor der in Hamburg begründeten israelitischen Freischule berufen worden, und alsbald hatte der treffliche und kenntnißreiche Mann seine einflußreiche Stellung benutzt, um in der dortigen großen Gemeinde eine ähnliche Institution aber auf gediegneren Grundlagen ins Leben zu rufen. Schon im Jahre 1817 bildete sich in Folge der anregenden und begeisternden Wirkung, die Kley's öffentlicher Religionsunterricht ausübte, der Hamburger Tempelverein, der jedoch nicht nur einen gemeinsamen Gottesdienst, sondern auch eine durchgreifende Vereinigung für Gemeinschaft des religiösen Lebens unter den Theilnehmern bezweckte. Auf dieser Grundlage konnte sich ein fester und gesicherter Bau aufrichten, der natürlich auch heftigeren Angriffen ausgesetzt, aber denselben auch ausreichende Widerstandskraft entgegen zu setzen im Stande war. Die Einrichtung des Gottesdienstes schloß sich im Allgemeinen den Anordnungen an, die wir von Kassel, Seesen und Berlin aus bereits kennen. Doch erforderte die auf solcher Grundlage gebildete Vereinigung, um sich gegen unvermeidliche Angriffe schützen zu können, eine haltbarere, und man muß sagen, konservativere Gestaltung, die zu einer auf gemeinsamen und definitiven Feststellungen beruhenden Abfassung eines Gesang- und Gebetbuchs und zu einer festen, auf wissenschaftlich religiöse Prinzipien basirten Ordnung des Gottesdienstes führte. Das Ganze war hauptsächlich das Werk des in jeder Beziehung rühmenswerthen Dr. Kley, der von den Direktoren des Vereins, Bresselau, Fränkel, Robinow, Leo Wolf aufs Kräftigste unterstützt wurde. Sehr bald berief man auch den bis dahin als Lehrer der Franzschule und als Schriftsteller in Dessau thätigen Dr. Salomon nach Hamburg, wo derselbe als Kanzelredner noch bis heute seinen verdienten Ruf erhalten hat.

Die heftigen Angriffe, die in zwei verschiedenen Epochen gegen diesen *Tempel gerichtet* wurden, erwähnen wir nicht weiter, und ge-

denken nur des rühmenswerthen Verfahrens, das der wahrhaft religiösgesinnte und einsichtsvolle Rabbiner L. J. Riesser aus Lübeck, der Vater Gabriel Riessers, bei dieser Gelegenheit einschlug. Denn von Jacobson dazu aufgefordert, sich der von allen Seiten bedrängten Gemeinde mit seiner allgemein geachteten Person anzuschließen, lehnte er es für sich selbst auf's Entschiedenste ab, sich von den bisherigen Formen des Kultus und des religiösen Lebens überhaupt loszusagen, dem er mit seinen Sympathien und mit seiner Ueberzeugung angehöre. Aber er nahm nicht Anstand, in einem warmen und eindringlichen, von ächter Religiosität durchdrungenen Zuruf die Männer seiner Partei und seiner Richtung von jedem Angriff auf Bestrebungen abzumahnen, die doch jedenfalls von einem religiösen Bedürfniß und einer Wiederkehr zur religiösen Gemeinschaft des Judenthums in den Kreisen Zeugniß gäben, wo man den Antheil an derselben schon für erloschen hielt. — Sein Wort war nicht ohne Wirkung. Es blieb zur Zeit bei den ersten vergeblichen Versuchen, durch die Staatsgewalt die Auflösung des Tempelvereins herbeizuführen, dessen Mitglieder übrigens von ihren bisherigen Verpflichtungen gegen die Gemeinde nicht befreit wurden. Und so besteht noch heute der Hamburger Tempel als eine der kräftigeren Stützen des zeitgemäßen Kultus, nachdem er einige Phasen der äußeren Gefahr und einer meist äußeren Umgestaltung durchlaufen. Doch müssen wir gestehen, daß er während seines vierzigjährigen Bestehens sich zu derjenigen innern Entwickelung und Erkräftigung nicht erhoben hat, die der Fortschritt der Zeit und der Wissenschaft von ihm als von einem leitenden und voranschreitenden Institut erwarten ließ. Auch der 1840 erfolgte Eintritt des Dr. Frankfurter an die Stelle des freiwillig zurückgetretenen Dr. Kley, hat einen solchen Aufschwung nicht herbeigeführt. — Als charakteristisch für die Stellung des Tempelvereins zum Ceremonialgesetz möchten wir es jedoch erwähnen, daß die Prediger und Religionslehrer desselben die ersten geistlichen Funktionäre im Judenthum gewesen sind, die sich ohne Hehl öffentlich von der Beobachtung dieses Gesetzes lossagten.

Die wichtigste und ohne Zweifel erfolgreichste That des Hamburger Tempelvereins scheint mir die von demselben ausgehende Gründung eines Filialgottesdienstes in Leipzig. Das Zusammenfallen der dortigen Oster- und Michaelismesse mit den großen jüdischen Hauptfesten hatte die Gründung verschiedener Gottesdienste für diese Zeit veranlaßt, deren Anordnung die damals vorhandenen Nüancirungen *des portugiesischen*, des deutsch-polnischen, und des chassidischen Ritus

repräsentirte, jenachdem die Gründer und Mitglieder der betreffenden Gesellschaften dem einen oder dem andern angehörten. Am 29. September 1820 wurde nun unter Mitwirkung von Zunz als Prediger und Meyerbeer als Componisten der religiösen Gesänge auch ein solcher Gottesdienst nach dem Ritus des Hamburger Tempels eröffnet, dem sich natürlich nicht nur die aus Hamburg und Berlin anwesenden Besucher der dortigen reformirten Gottesdienste anschlossen, sondern der sehr bald auch zum Vereinigungspunkte der Vorwärtsstrebenden aus den verschiedenen Gegenden Deutschlands und, was ohne Zweifel noch wichtiger ist, der östlichen Länder wurde. Denn die Juden, die von Galizien und Ungarn, von Polen, Rußland und den Donauländern hier zusammenströmen, und die ohnehin die Vermittler deutscher Bildung für ihre heimischen Glaubensgenossen sind, trugen aus diesem Tempel das Bild eines Gottesdienstes in ihr Vaterland, der, aus den Reformbestrebungen der gebildeten deutschen Judenheit hervorgegangen, in gleicher Weise den Anforderungen der vorgeschrittenen Bildung, wie dem religiösen Bedürfniß zu entsprechen schien, und mußten so zu den eifrigsten Förderern der Bestrebungen werden, von denen auch dieses Institut ausgegangen war.

Die Bedeutung, welche diese Länder als Hauptsitze einer zahlreichen jüdischen Bevölkerung und eines allgemeinen und reichen Wissens vom Judenthum immer noch für die Entwickelung desselben in Deutschland haben, dürfen wir nie aus den Augen verlieren. Denn wie die Einwirkung eine unverkennbare ist, welche die fortschreitende Bildung und Aufrichtung der deutschen Juden auf die große Zahl der dortigen Glaubensgenossen ausübte, so darf auch der rückwirkende Einfluß nicht unbeachtet bleiben, der immer wieder von dort aus auf die deutschen Zustände hervorgebracht wird. Der große Kaufmanns- und Fabrikantenstand, der sich seit der ersten Verbesserung der bürgerlichen Verhältnisse, besonders in Galizien, gebildet, brachte aus seinem deutschen Verkehr die allmählige Entfremdung von der heimatlichen Sitte und Unsitte nach Hause; und je starrer die große Menge an den Formen der Orthodoxie und selbst des Chassidismus festhielt, um so gewaltsamer fühlten jene sich von dieser Gemeinschaft abgestoßen und auf die Bildungselemente und Lebensformen hingewiesen, deren Kenntniß sie aus Deutschland mitbrachten. So wurde unter der wohlhabenden jüdischen Kaufmannswelt dieser Länder mit der deutschen Tracht und Sitte auch eine unverdorbene deutsche Sprache, mit deutschem Wissen und Streben aber auch nicht selten der unfruchtbarste deutsche Indifferentismus heimisch. — Die rabbinisch gebildete Jugend hin-

gegen fühlte sich von deutscher Philosophie und auch von deutschem Skeptizismus unwiderstehlich fortgerissen und wurde so nicht selten zum Gegenstand fanatischer Verfolgung in eben den Kreisen, in denen man noch kurz zuvor ihren talmudischen Kenntnissen die glänzendste Bewunderung gezollt hatte. Aber diese heimische Verfolgung und ihr Wissensdrang trieb und treibt häufig diese Jünglinge nach Deutschland, wo sie zum Theil eines der lebenskräftigsten Elemente der gegenwärtigen Reformbewegung bilden, wie auch besonders in neuester Zeit eine sehr radikale aber sehr wissenschaftliche Reformbewegung von jenen Gegenden ihren Ausgang genommen hat.

In diese Gährung eines zur heftigen Opposition gegen das Bestehende erwachenden Lebens trat die Wirkung des Leipziger Tempelgottesdienstes als ein ordnendes und gestaltendes Element ein, um so mehr, da zur Zeit auch einige bedeutsame rabbinische und wissenschaftliche Autoritäten daselbst in diesem Sinne wirkten und besonders für eine höhere Entwickelung des Schulwesens thätig waren. Wir nennen als solche neben dem bekannten Peter Beer die beiden Zeitteles in Prag, den würdigen und kräftigen Vertreter der Reform, Rabbiner Chorin in Arad und den eben so thätigen als umsichtigen Joseph Perl in Tarnopol, der daselbst eine berühmte, später zu einer Vorbereitungsanstalt für Rabbinen erweiterte Lehranstalt gründete, aus welcher der verdienstvolle Pädagog Bezalel Stern in Odessa hervorging. Endlich wollen wir bei dieser Gelegenheit auch der eigenthümlichen und anerkennenswerthen Schöpfungen des Nachum Funkelstein in Rußland gedenken, dem es durch seine ausdauernde Thätigkeit für die Interessen seiner Glaubensgenossen gelang, der Verbreitung des Ackerbaus unter denselben kräftigen Fortgang zu schaffen und sogar sieben jüdische Ackerbau-Kolonien in der Krim mit selbstständiger Munizipalverfassung ins Leben zu rufen, in denen selbst die Rabbinen und Kultusbeamten ihr Feld selbst bebauen mußten.

Zum Mittelpunkt dieser reformatorischen Bewegung schien für die österreichischen Länder der im Jahre 1823 auch in Wien eingeführte Tempelkultus werden zu sollen. Dieser ist wie die meisten übrigen Institutionen der Art aus der 1809 daselbst errichteten Religionsschule hervorgegangen, an die sich schon 1812 ein Bethaus im Geiste der Kasseler Andachtsstunde anschloß. 1823 aber wurde, besonders durch die Bemühungen Biedermanns in Wien eine größere Vereinigung zu Stande gebracht, die zwar noch nicht den Charakter einer Gemeinde an sich trug, aber doch stark genug war, einen schönen Tempel zu errichten und für die Predigt und sonstigen gottesdienstlichen

Funktionen in demselben den ausgezeichnetsten Kanzelredner jener Zeit, Manheimer, zu gewinnen, der bisher durch seine reformatorische Thätigkeit in Dänemark bekannt geworden war. Neben ihm erwarb sich der bekannte Sulzer durch die vortreffliche, eben so zeit- wie sachgemäße Anordnung des musikalischen Theils ein nicht zu verkennendes Verdienst um das Gedeihen des Tempels. Seine religiösen Gesänge und deren Anordnung fanden fast in allen reformirten Gotteshäusern Aufnahme. Dieser Tempel hat zwar für die Wiener Gemeinde Erfreuliches geleistet, aber in seiner ferneren Wirksamkeit den Erwartungen nicht entsprochen, die man von ihm gehegt. Die politischen Zustände Oesterreichs überhaupt und insbesondere die eigenthümlichen Verhältnisse der Wiener Gemeinde standen diesen Erfolgen entgegen. Aber auch die unverkennbar hierarchische und später sogar intolerante Richtung Manheimers hemmte die Wirksamkeit dieses Tempels, die bei seiner Stellung zu der Judenheit der österreichischen Staaten einen bedeutenden Einfluß hätte gewinnen können. In neuester Zeit wird unter der Autorität des Staats eine allgemeine Organisation der österreichischen Judenheit angestrebt, die gewiß manchen Nutzen stiften wird, aber mit der gewaltsamen Auflösung einer seit sechs Jahren in Pesth bestandenen Reformgemeinde begonnen hat.

Früher als an all' den Orten, die wir heute genannt haben, aber in einem begrenzteren Wirkungskreise hatte der reformirte Gottesdienst in Frankfurt am Main Wurzel gefaßt, aber hier wegen der anspruchloseren Form mit der er in's Leben trat, eine freiere Entfaltung gewonnen, als in jenen größeren, mehr der Oeffentlichkeit zugewendeten, und daher auch mehr von dem öffentlichen Urtheil abhängigen Tempeln.

Schon im Jahre 1812 fanden die ersten sonntäglichen Andachtstunden für die Schüler des Philanthropins statt, die ihrer ursprünglichen Anlage nach eigentlich als Versammlungen der Schüler für allgemeine Schulzwecke mit feierlicher Einleitung und Schließung durch Choralgesang anzusehen waren. Der Hauptakt bestand in einer Anrede des Oberlehrers oder anderer Lehrer, als Rückschau auf die Leistungen und Vorgänge der abgelaufenen Woche. An diese Versammlungen konnte in keiner Weise der Anspruch gemacht werden, die Formen zu beobachten, die einen jüdischen Gottesdienst charakterisirten. — Der Sonntag, als Beginn der Unterrichtswoche, mußte als der geeignete Tag erscheinen; das unbedeckte Haupt entsprach der sonstigen Sitte der Schule, und für hebräische Gebete schien durchaus keine Veranlassung vorhanden. Aber bald gab die Theilnahme des

Publikums den Versammlungen einen gottesdienstlichen Charakter, wodurch natürlich auch die Form derselben wesentlich verändert wurde. Die Reden wurden zu Predigten, die Einleitungs- und Schlußgesänge zu Andachtsübungen und schon im Jahre 1815 erschien ein Gesangbuch des Religionslehrers Johlson zum Gebrauch für diesen Gottesdienst, der durch die wachsende öffentliche Theilnahme, besonders seit dem Eintritt des trefflichen Creizenach, zu seiner höchsten Blüthe gelangte. Es ist unfraglich, daß, wie die Geistesbildung der Gemeinde aus der Schule, so die Richtung und Gestaltung des religiösen Lebens innerhalb derselben vornehmlich aus der Andachtstunde hervorging, deren Geschichte und Wirksamkeit näher auszuführen hier nicht der Ort ist.

Während die allwöchentliche Andachtstunde eine so unerwartet rasche und glückliche Entwickelung nahm, vermochte die an andern Orten schon in dem ersten Jahrzehnd des Jahrhunderts eingeführte Confirmation hier erst später Boden zu gewinnen. Hier, wie überall, ist sie zunächst als Schöpfung der Schule und als Schulakt in's Leben getreten. Doch ersehen wir aus einer Mittheilung der Sulamith vom Jahr 1828, daß nicht in der öffentlichen Schulanstalt der Gemeinde, sondern in dem Privatinstitut des verdienstvollen Pädagogen Dr. Weil die erste Confirmationsfeier vor einem größern Publikum im Jahre 1825 statt fand. Wir entnehmen diese Notitz einem interessanten Aufsatze des Dr. Weil selbst, in welchem derselbe zugleich Gelegenheit nimmt, die Vorzüge einer Confirmationsfeier in der Schule, vor der in der Synagoge darzulegen, indem, wie es in dem Aufsatz heißt, die Gefahr, auch im Judenthum ein bindendes Glaubensbekenntniß aufgestellt zu sehen, nur vermieden werden könne, wenn die Confirmation nicht als eine streng religiöse, sondern als eine pädagogische Handlung betrachtet, dennoch aber mit der Oeffentlichkeit und Feierlichkeit behandelt werde, welche die Sache dem Kreise Einzelner entrückt und der allgemeinen Theilnahme empfiehlt.

Nach dieser skizzenhaften Ueberschau der wichtigsten Reformen und Neugestaltungen auf dem Gebiet des religiösen Lebens im deutschen Judenthum dürfen wir uns wohl die Frage nach der Bedeutung vorlegen, welche sie für die allgemeine Entwicklung desselben gehabt haben; und ich halte mit dem Urtheil nicht zurück, daß diese gesammte Bewegung, wie sie in jener Zeit vor sich ging, weniger als Produkt des fortschreitend sich entwickelnden Bewußtseins von der Aufgabe des Judenthums in der Gegenwart, als von der *Stellung* seiner Bekenner zur Gegenwart erscheint; daß sie weniger

die Erhebung des Judenthums zu den bewegenden Kräften der Zeit, als die Uebereinstimmung seiner Gestaltungen mit den Forderungen der Zeit zum Zweck hatte, und daher ihre Richtung weniger durch bewußte und gebietende religiöse Motive, als durch die Bedingungen der allgemeinen und nationalen Zeitbildung bestimmt und geleitet worden ist. Wir wollen dadurch die Bedeutung dieser Bewegung keineswegs herabsetzen oder ihre Berechtigung in Zweifel ziehen, denn sie beruht jedenfalls in dem Streben, das Judenthum, das einmal durch seine Bekenner in das Leben der Zeit und des Vaterlandes eingetreten ist, auch in seiner öffentlichen Religionsübung mit demselben in Einklang zu bringen, und dadurch der traurigen Alternative ein Ende zu machen, die entweder den strenggläubigen Bekenner des Judenthums vom Leben der Zeit, oder den thatenmuthigen Sohn der Zeit und des Vaterlandes vom Leben des Judenthums zu trennen und loszureißen schien.

Sie ist vor Allem das selbstredende Zeugniß von einer unmittelbar aus dem Leben der Gesammtheit hervorgehenden Selbstentwicklung, von einer Selbstemanzipation, mit welcher das jüdische Laienthum nicht nur den Zwang alter Vorurtheile und Unsitten, sondern auch die Bevormundung des alten Rabbinenthums von sich schüttelte. Aber als That der Gesammtheit ist sie auch eben so sehr der erste kräftige Angriff gegen den religiösen Indifferentismus. Denn wenn dieser bisher wohl den Schein angenommen hatte, als ob gleichgültige Theilnahmlosigkeit gegen Alles, was das Judenthum und seine Bekenner anging, ein Produkt der hervorragenden Bildung sei, so sollte von nun an das Zeugniß wahrer Bildung nicht mehr in der rückhaltenden Verleugnung, sondern in der würdigen und achtunggebietenden Vertretung des Judenthums vor der Oeffentlichkeit gesucht und erkannt werden. Und hierin glauben wir den vornehmlichsten Werth dieser Bewegung zu erkennen. Denn die schwerste Gefahr, von der das Leben der Religion bedroht werden kann, sehen wir weder in dem Stillstand der Orthodoxie, noch in der Uebereilung der Reform, sondern in der Bevormundung der Hierarchie und in der Engherzigkeit des Indifferentismus.

Es ist von hoher Bedeutung für die religiöse Entwicklung dieser Epoche, daß sie in dieselbe Zeit fällt, in welcher der Kampf um die soziale und politische Emanzipation bereits mit dem festen Bewußtsein geführt wurde, daß der Jude als solcher ein ihm gebührendes Recht zu vertreten und zu erkämpfen habe, und daher jeder Einzelne *sich als Vertreter* der Gesammtheit fühlen und zu erkennen geben

müsse. — Aber eben für das, was er nach Außen zu vertreten als seine Pflicht erkannte, hatte dem gebildeten Juden bisher der innere Anhalt gefehlt. Er konnte keinen Antheil an dem religiösen Leben des Judenthums nehmen, wie es eben gestaltet war, und doch wollte und mußte er vor der Oeffentlichkeit die Mitverantwortlichkeit für Alles tragen, was Judenthum hieß und allein als Judenthum galt. Der Schein des krassesten religiösen Indifferentismus lastete auf ihm, da er äußerlich dem Leben seiner Glaubensgemeinschaft entfremdet schien, wenn auch sein Inneres von Treue gegen die Religion seiner Väter erfüllt war; und das Judenthum, das er mit Selbstgefühl zu vertreten suchte, mußte dem Nichtjuden, von dem er dessen Anerkennung forderte, nur als eine leere und inhaltslose Negation des Christenthums erscheinen. Daher möchten wir ohne Bedenken behaupten, daß die eigentlich bewegende Anregung zur Herstellung eines zeitgemäßen Gottesdienstes zur Zeit nicht so sehr aus dem Verlangen nach der Befriedigung eines eigenen religiösen Bedürfnisses, als nach einer würdigen Repräsentation des Judenthums und seines Kultus nach Außen hervorgegangen sei, deren die vorgeschrittenen, auf der Höhe der Zeitbildung stehenden Bekenner desselben bedurften, um auch auf dem religiösen Gebiet ihre ungeschwächte Gemeinschaft mit ihren Glaubensbrüdern zu bethätigen.

Die gottesdienstlichen Reformen jener Zeit geben sich daher nicht als nothwendige Folgen und Produkte einer im inneren Leben des Judenthums selbst vor sich gegangenen Entwicklung zu erkennen, sondern mehr als Konzessionen, die man vom Judenthum für die veränderte Bildungsstufe seiner Bekenner zu fordern berechtigt sei. Man folgte bei der Einführung derselben vornehmlich einem ästhetischen Prinzip, indem man Mißbräuche und Unsitten beseitigte und neue wohlthuende Anregungen des Gemüths zu schaffen bemüht war. Man war sich des Rechts zu reformiren noch nicht als eines aus dem Judenthum selbst fließenden bewußt, sondern glaubte es nur für sich in Anspruch nehmen zu dürfen und zu müssen, um offenbaren Uebeln innerhalb desselben zu steuern. Daher wagte man auch nicht, irgend einer gesetzlich feststehenden Bestimmung, mochte es nun eine mosaische oder rabbinische sein, offen entgegenzutreten, und suchte vielmehr, wie es besonders beim Hamburger Tempelstreit ersichtlich war, vom rabbinischen Standpunkt aus die neuen Anordnungen zu rechtfertigen und sie mit denselben in Einklang zu erhalten. Daher mußte aber dieser Gottesdienst auch eben sowohl der innern Einheit, wie des vollen Einklangs mit den Anforderungen der Zeit entbehren. Die

Mischung des Alten und des Neuen gab kein harmonisches Ganzes; die äußere Ordnung und Wohlanständigkeit konnte den innern Widerspruch nicht verdecken; der vereinzelte deutsche Gesang erschien wie ein eindringender Fremdling neben der herrschenden hebräischen Tephilla; und der vaterländische Klang der deutschen Sprache konnte seine volle Wirkung auf das Gemüth nicht üben, wenn diesen Klängen ein Gebet um den Wiederaufbau Jerusalems folgte. — Der eigentliche jüdische Lebensgeist fehlte aber den alten wie den neuen Elementen des Gottesdienstes, weil für jene meist das Verständniß und die Empfänglichkeit des Gemüths fehlte, diese nicht aus dem lebendig fortströmenden Lebensquell des spezifischen Judenthums, sondern meist nur aus den Vorräthen einer allgemeinen Zeitbildung und einer allgemeinen Sittenlehre geschöpft waren. Und wir dürfen es uns endlich auch nicht verhehlen, daß man mit der Aufnahme von äußeren Formen, die der christlichen Kirche entlehnt sind, es nicht immer hinreichend vermieden hat, auch gewisse dem Judenthum fremdartige und widerstrebende Elemente der Weihe, des Bekenntnisses und des Priesterthums, wenigstens äußerlich auf den jüdischen Kultus zu übertragen. —

Dennoch war die Thatsache dieser Kultusreform dadurch von höchster Bedeutung, daß eine wesentliche Umgestaltung des jüdischen Gottesdienstes ins Leben getreten war, ohne das Judenthum zu bedrohen, und daß andererseits die Möglichkeit nicht mehr bestritten werden konnte, in allen Beziehungen auf der Bildungshöhe der Zeit und der Nation zu stehen, und sich darum doch nach allen Richtungen als Jude zu dokumentiren. Wir werden uns überzeugen, daß mit dieser Thatsache des öffentlichen Bewußtseins zugleich eine feste Grundlage für die fernere Entwickelung gegeben war, die mit den dreißiger Jahren ihren Anfang nimmt.

Hierin finden wir aber auch den innern Zusammenhang zwischen dieser religiösen und der gleichzeitig auf dem politischen und sozialen Gebiet kräftig fortschreitenden Emanzipationsbewegung, wie es uns überhaupt von hoher Wichtigkeit ist, das volle Verständniß für die innere Einheit aller scheinbar so verschiedenartige Erscheinungen zu gewinnen, denen wir in der gegenwärtigen Entwicklungsepoche des Judenthums begegnen. —

Wir haben, von den Erfolgen der französischen Revolution ausgehend, den Verlauf derjenigen Emanzipation kennen gelernt, die mehr ein Produkt der revolutionären Strömung, als der thatsächlichen Anerkennung, mehr ein Geschenk des Christenthums und der christlichen

Staatsgewalt, als eine Errungenschaft des Judenthums und seiner Bekenner war. Wir verfolgen jetzt den Weg derjenigen Emanzipation, die ein mühevolles Resultat schwerer innerer und äußerer Kämpfe war und noch werden soll, und die wir als die einzig segensreiche und einzig sichere Emanzipation betrachten, weil sie das unweigerliche und unverlierbare Produkt der Selbstemanzipation ist.

Die entscheidende That dieser Selbstemanzipation war die Selbstbefreiung der Bekenner des Judenthums von dem Gefühl der Fremdheit in dem Leben der Gegenwart und des Vaterlandes, das innere Besitzergreifen eines Antheils, oder doch eines Anrechts an diesem Leben, das aus dem Bewußtsein der deutschen Judenheit hervorbrach. An diesem Bewußtsein der Angehörigkeit zum Vaterlande und zur Nation erstarkte der Wille, den Antheil am Leben und Schaffen derselben innerhalb der geöffneten Grenzen kräftig und sicher zu ergreifen, und diese Grenzen durch unermüdliches Streben und Ringen mehr und mehr zu erweitern.

Auch der Gang dieser Bewegung ist ein durchaus naturgemäßer und folgerichtiger. Denn der nothwendigste und unverschließbarste Besitz, der zur Erreichung des erstrebten Zieles führen sollte, war die Bildung der Zeit und des Vaterlandes, und alle Kräfte waren in Bewegung, sich dieselbe in der kürzesten Zeit anzueignen. Nur über einzelne Bruchstücke aus dieser Thätigkeit konnten wir berichten; das Resultat lag am Tage, es konnte Niemand mehr zweifeln, daß der deutsche Jude sich zur Höhe der deutschen Bildung emporgeschwungen hatte.

Die nächste Forderung war die Theilnahme an der deutschen Arbeit. Schwieriger war hier die Aufgabe der Voranschreitenden, ihre Glaubensgenossen von den allzulange gewohnten Erwerbswegen abzulenken, die Neigung für Handwerk und Ackerbau in ihnen zu wecken; schwieriger die Hinwegräumung der Hemmnisse, die ihnen die Staatsgesetze und das Vorurtheil der Zünfte und der arbeitenden Klassen entgegenstellten. Aber der eifervollen Thätigkeit von Einzelnen und Vereinen in dieser Richtung gelang es, vielfach wenigstens die Anthipathieen der eigenen Glaubensgenossen zu besiegen; und die tüchtigen Leistungen der ersten jüdischen Handwerker und Ackerbauer besiegten endlich auch das Vorurtheil der christlichen Standesgenossen und der christlichen Regierungen.

Für die dritte und höchste Aufgabe, für die Hingabe der freien Kraft des Individuums an den Dienst des Vaterlandes und des Gesammtwohls, gestattete das Gesetz des Staats kaum einen Weg. —

Nur hier und da war der Eintritt in den gefahrvollsten und gewinnlosesten Staatsdienst, in das vaterländische Heer, den Juden gestattet, fast nirgends, wie den christlichen Mitbürgern, geboten. Aber auch dieser Weg schien nicht zu schwer für das Ziel, dessen Erreichung es galt. Freiwillig boten die Juden ihre Dienste in Zeiten der Gefahr, und wo diese angenommen wurden, legten sie Zeugniß von der Pflichttreue und dem Opfermuth ab, der sie im Dienst des Vaterlandes erfüllte. *). — Es mußte solchen Bestrebungen gegenüber endlich zu einer unzweifelhaften Thatsache im öffentlichen Bewußtsein von Christen und Juden werden, daß diese in dem Lande und in dem Volke, in dessen Mitte sie lebten, sich nicht länger als Fremde betrachten und betrachtet wissen wollten, sondern sich als Angehörige des Vaterlandes fühlten und ihm mit ihrer vollen Kraft zu dienen bereit und befähigt waren. Das Volk und die Regierungen hatten nur zu erklären, ob sie diesen Willen annehmen, diesen Anspruch anerkennen wollten, oder nicht. —

Als die erste thatsächliche Anerkennung dieser von den Juden selbst vollbrachten Selbstemanzipation, d. h. als der erste unzweideutige Sieg des Judenthums in diesem Kampfe über den Widerstand des christlichen Staats, erscheint mir die Verleihung des Bürgerrechts und der unbeschränkten bürgerlichen Freiheit an die jüdischen Staatsangehörigen Preußens durch das Edikt vom 11. März 1812. Es ist bekannt, daß dieses Gesetz in dem Umfange dessen, was es den Juden gewährte, hinter einigen andern, damals unter französischer Protektion stehenden Staaten zurückblieb, und außer dem Militärdienst, den Kommunal- und einigen Lehrämtern, den Juden den Eintritt in den Staatsdienst nicht gestattete; für die Ordnung der religiösen Angelegenheit aber nur Verheißungen gab. — Aber wir halten es auch nicht darum für eine so bedeutende Errungenschaft, weil es den Juden viel und mit Freuden gewährte, sondern weil seine Gewährungen das erste sichtbare Produkt der innern Kraft des Judenthums waren, und darum auch einen festen Grund für die weitere Verfolgung ihres Sieges bildeten.

Das preußische Edikt vom 11. März 1812 erklärt die Juden einfach und ohne Rückhalt für preußische Staatsbürger, und macht sie durch diese Erklärung aller bürgerlichen Rechte und Pflichten theilhaftig, die mit diesem Titel verbunden sind, ohne ihnen jedoch gleichen

*) Ja in Polen hatte sich schon 1794, während der Erhebung Coszciusco's ein nur aus Juden bestehendes Freicorps gebildet, das sich durch Tapferkeit *während des Unabhängigkeitskampfes* auszeichnete.

Anspruch auf die sogenannten politischen Rechte zu gewähren. Das ist der ganze Inhalt des Gesetzes. Aber die Motive seines Erlasses geben ihm seine hervorragende Bedeutung. Denn es zählt nicht als Nummer in der großen Reihe der Judenedikte, die sämmtlich auf Grund der französisch napoleonischen Gesetzgebung nach und nach in verschiedenen deutschen Staaten zu Tage kamen, um nach dem Fall der französischen Herrschaft zum Theil wieder zu verschwinden. Es erscheint vielmehr als ein Glied in der großen Reihe der Stein-Hardenbergschen Gesetzgebung, durch welche der tiefgefallene preußische Staat seine Wiedergeburt angestrebt und gewonnen hat. — Es ist eben nicht zu Gunsten der Juden, sondern im Interesse des preußischen Staats erlassen worden, der durch dasselbe die freie Kraft von 200,000 freien Bürgern gewann, wie er durch Aufhebung der Leibeigenschaft die gebundene Kraft von 3—4 Millionen Bauern nicht nur frei gemacht, sondern auch für sich gewonnen hat. Stein war bekanntlich für seine Person ein Judenfeind, und hat dies in seiner spätern Reaktionsepoche deutlich genug an den Tag gelegt. Sein Gesetz, dessen Ausführung wie bekannt, erst in Hardenbergs Zeit fiel, war nicht ein Akt der theilnehmenden Humanität, sondern der Staatsklugheit und der Gerechtigkeit, die immer die höchste Staatsklugheit bleiben wird.

Das Edikt vom 11. März 1812 ist also darum ein so großer Triumph für das Judenthum und seine Bekenner, weil es einerseits aus der Anerkennung eines offenbaren Rechts hervorgegangen ist, das den jüdischen Staatsangehörigen zusteht, und andrerseits aus der Pflicht des Staates diese werthvollen Kräfte dem freien Dienste und der Förderung des bürgerlichen Gesammtwohls nicht länger zu entziehen; weil es ferner nicht durch französischen Einfluß, sondern trotz der bekannten Antipathie Steins gegen die französischen Institutionen; nicht aus christlicher Liebe und Toleranz, sondern trotz des exclusiv christlichen Standpunkts, den dieser Staat fortwährend einnimmt, lediglich im wohlverstandenen Interesse des Staats erlassen worden ist. — Dieser christliche Standpunkt gab sich nicht nur in der beharrlichen Versagung alles Antheils an der Staatsregierung und dem Staatsdienst zu erkennen, für deren Uebung man an entscheidender Stelle in Preußen christliche Gesinnung und Denkweise nothwendig erachtet, sondern auch in der prinzipiellen Nichteinmischung in die religiösen Angelegenheiten, die mit sehr vereinzelten Ausnahmen eben so konsequent durchgeführt wurde. — Wir wollen nicht entscheiden, ob Gleichgültigkeit gegen die religiösen Zustände der Juden, oder, wie wir

Grund haben zu glauben, Achtung vor dem religiösen Selbstbestimmungsrecht des Judenthums und eine gewisse Scheu vor dem Eingreifen in fremde Religionsangelegenheiten das leitende Motiv für dies Verfahren gewesen sei. Wir haben aber unsre Ueberzeugung bereits dahin ausgesprochen, daß es allein geeignet ist, die freie Selbstentwickelung des Judenthums zu sichern. — Das Edikt vom 11. März 1812 ist aber endlich nicht nur eine Anerkennung, der durch die jüdischen Staatsangehörigen vollbrachte Selbstemanzipation, sondern wie dies bei widerstrebenden und bedenklichen Regierungen immer der Fall ist, zugleich die Sanction einer, im Bewußtsein des Volks bereits vollzogenen Anerkennung ihrer jüdischen Mitbürger als Vaterlandsgenossen.

Die großen Zeitereignisse des jüngsten Jahrzehnd hatten die Geister und Gemüther von manch unheilvollem Vorurtheil befreit; vor ihren gewaltigen Erschütterungen war manche hohle und unnatürliche Scheidewand zusammengestürzt, weil von denselben Alle in gleicher Weise ergriffen, in gleicher Weise gehoben oder niedergeworfen wurden. Die unverkennbare und unterschiedslose Gemeinschaft großer Schicksale wurde zum Verkünder und Besieger trauriger Verirrungen, mit denen man sich in gegenseitiger Verkennung von einander abgeschlossen hatte. Und wie in Frankreich der gemeinsame Freiheitsrausch und der gemeinsame Ruhm in dem allgemeinen Gefühl des nationalen Stolzes jeden Unterschied des Glaubens vergessen ließ, so war es in Deutschland noch mehr das Gefühl des gemeinsamen Weh und der gemeinsamen Erniedrigung der Nation, mit dem sich das Bewußtsein der vaterländischen Gemeinschaft über die Gewohnheit der religiösen Sonderung erhob. — Denn gerade der Jude hatte ja gelernt, in der Gemeinschaft des Leidens das festeste Band der Einheit mit seinen Brüdern zu finden; und jetzt zum erstenmal fühlte er sein Gemüth von einem Weh erschüttert, das er nicht mit seinen jüdischen Glaubensgenossen, sondern mit seinen deutschen Mitbürgern theilte. Jetzt zum erstenmal fühlte er sein Denken und Empfinden an das Schicksal eines Gemeinwohls gekettet, das nicht das seiner Glaubensgemeinschaft, sondern seines Vaterlandes war. Er fühlte des Vaterlandes Unglück als das seinige, des Vaterlandes Schmach und Knechtschaft als die seine. Er hatte in diesem Mitgefühl des Leides sein Vaterland gefunden, und dieses an sich und für sich festzuhalten, war von jetzt die Aufgabe seines Lebens. — Und was der Jude mit dieser Tiefe des Empfindens als sein eigen fühlte, mit dieser Energie des Willens als sein eigen erfaßte, das konnte und mochte ihm der Christ nicht länger vorenthal-

ten, der in dem Schmerz der eigenen Unterdrückung gelernt hatte, für Unterdrückte fühlen. —

Der Befreiungskampf von 1813—14 und das Blut der jüdischen Jünglinge, die für Deutschlands Befreiung freudig in den Tod gingen, hat vor dem Richterstuhl der Geschichte den Bund feierlich und unauflöslich besiegelt, den die Bekenner des Judenthums mit ihrem neuen Vaterlande geschlossen. Der Boden, auf dem dies Blut geflossen ist, und der von den Wehmuthsthränen jüdischer Väter und Mütter um ihre fürs Vaterland gefallenen Söhne benetzt ward, wird und kann nimmer wieder seine neugewonnenen Kinder verleugnen. — Der deutsche Jude ist seit jenen Tagen ein Deutscher, möge ihn das Landesgesetz als solchen anerkennen oder nicht.

Was der Freiheitskampf errungen, sollte der Wiener Kongreß sicher stellen, ordnen, in gesetzliche Formen bringen; für die gesammte deutsche Nation, wie für die Deutschen jüdischen Glaubens. Die wohlbegründete Hoffnung Beider ist, wie man weiß, nicht erfüllt worden. In Betreff der Juden gaben die Vertreter von Preußen und Oesterreich, Hardenberg und Metternich, die beste Absicht zu erkennen, ihnen das wohlerworbene Bürgerrecht dauernd und unbeschränkt zu sichern. Aber an dem hartnäckigen Widerstand von Baiern, Sachsen, Darmstadt und besonders von den Hansestädten Hamburg, Lübeck und Bremen scheiterte die ehrenhafte Absicht der beiden Großmächte. — Schon während des Kongresses beginnen die unerhörten Rechtsverletzungen in Hamburg und besonders in Lübeck, die selbst Hardenberg und Metternich zum ernst abmahnenden Einschreiten gegen die Senate beider freien Städte veranlaßten. Die Mahnungen blieben erfolglos, wir wollen aber wenigstens die trefflichen Worte nicht vergessen, mit denen Hardenberg das durch den Heldentod so vieler Jünglinge besiegelte Anrecht der deutschen Juden an das deutsche Vaterland der kleinlichen Engherzigkeit und Intoleranz der dortigen Regierungen gegenüberstellte und endlich öffentlich erklärte: „Es müsse die ernste Absicht des gesammten Deutschland sein, seinen jüdischen Einwohnern den vollen Genuß der bürgerlichen Rechte zu sichern, und die Sache des Christenthums könne dadurch nur gewinnen, daß die schwere Schuld vieljähriger und zum Theil grausamer Unduldsamkeit auf dem gerechtesten Wege gelöst werde."

Das Resultat des Kongresses ist bekannt. Der §. 16 der Bundesakte stellte die definitive Beschlußnahme dem Bundestage anheim und sicherte den Juden neben der Aussicht auf den vollen Genuß der bürgerlichen Rechte, die Erhaltung der ihnen in den einzelnen

Bundesstaaten bereits eingeräumten Freiheiten zu. — Es ist aber eben so bekannt, daß nicht nur die Verwirklichung jener Aussichten durch den Bundestag niemals erfolgt ist, sondern daß auch die bereits erlangten Rechte in den meisten deutschen Staaten den Juden wieder entzogen und verkümmert wurden, da man den §. 16 dahin umwandelte und umdeutete, daß nicht die in den einzelnen Bundesstaaten erworbenen, sondern nur die von den legitimen Regierungen ihnen verliehenen Rechte erhalten werden sollten. Aber auch in diesen Grenzen hielten sich die Regierungen während der Reaktionsjahre von 1820—1830 nicht, und selbst in Preußen wurde das gewiß von legitimer Regierung ausgegangene Edikt vom 11. März 1812, durch denselben Monarchen, der es gegeben hatte, in seiner Ausführung verkümmert und verkürzt; die akademischen Lehrämter wurden den Juden versagt, und die mit dem Ehrenkreuz und Offizierdiplom aus dem Kriege heimkehrenden jüdischen Freiheitskämpfer mußten aus dem Kriegsdienst scheiden, wenn sie sich nicht zu Gemeinen degradirt sehen wollten.

Aber wie die Resultatlosigkeit des Wiener Kongresses und die Reaktionsepoche die demselben folgte, die deutsche Nation zur politischen Mündigkeit und Selbstthätigkeit erhoben hat, so sind auch die Juden gerade während dieser Zeit zu einer innern Reife gelangt, die ihnen für den großen äußern Kampf der nächsten Jahrzehnte die nöthige Sicherheit des Selbstbewußtseins verlieh. Im vollen Selbstgefühl einer durch ihre eigne freie That in der bürgerlichen und staatlichen Gesellschaft errungenen Rechtsstellung, fühlten sie sich stark genug, dieselbe als eine wohlerworbene festzuhalten und das Vaterland, das ihnen als eine innere Errungenschaft zu eigen geworden war, gegen die Ausschließung rückschreitender Regierungen und feindseliger Schriftsteller zu vertheidigen, wie sie es gegen fremde Gewaltherrschaft vertheidigt hatten. — Diesen Standpunkt sehen wir die Juden Deutschlands bereits einnehmen, indem sie auf dem Wiener Kongreß durch einen eignen Vertreter, Dr. Buchholz, für die Erhaltung und Sicherstellung ihrer Rechte wirken und gegen die Verletzung und Verkürzung derselben protestiren.

In würdigster und ehrenvollster Weise aber hat die jüdische Gemeinde der freien Stadt Frankfurt diese veränderte Stellung aufzufassen und zu wahren verstanden, als die damaligen Behörden der Stadt es versuchten, ihnen gegen die Bestimmungen der Bundesakte und des mit dem Fürsten Primas abgeschlossenen und durch Zahlung von 450,000 Gulden realisirten Vertrags, das Bürgerrecht wieder zu entziehen und sie auf den Standpunkt der Stättigkeit von 1616 zu-

rückzudrängen. — Die Gemeinde, im vollen Bewußtsein ihres Rechts und von vortrefflichen Kennern desselben berathen, zeigte sich entschlossen, die wohlerworbenen Rechte mit allen gesetzlichen Mitteln zu behaupten, und verfolgte mit Energie und Konsequenz die Vertretung ihrer Ansprüche vor dem Forum des neueingesetzten Bundestages, dem der Schutz wohlerworbener Rechte auch gegen Uebergriffe einzelner Regierungen anvertraut war. Von 1815 bis 1824 wurden diese Verhandlungen vor dem Bundestage geführt, deren Einzelheiten von höchstem Interesse sind und der Gemeinde Frankfurts zur hohen Ehre gereichen. Der Bundestag, sowie die österreichische und preußische Regierung, erkannten das Recht der klagenden Gemeinde vollständig an und veranlaßten den Senat der freien Stadt Frankfurt durch Vermittlung einer Bundestagskommission zu Unterhandlungen mit den Vertretern der jüdischen Gemeinde, die endlich 1824 zu einer vertragsmäßigen Vereinbarung zwischen den streitenden Parteien führten, welche unter der Garantie des Bundestags abgeschlossen wurde. Zwar wurden in dieser Vereinbarung die meisten der bereits erworbenen Rechte den jüdischen Bürgern Frankfurts wieder entzogen, aber doch das Bürgerthum derselben anerkannt, und was das Wichtigste war, der ehrenvoll geführte Kampf hatte nicht nur denen, die ihn führten, die erhöhte Achtung ihrer Mitbürger und ihrer Behörden dauernd gesichert, sondern vor aller Welt Zeugniß von der ungeheuren Umwandlung abgelegt, die während eines halben Jahrhunderts mit dem innern Bewußtsein in der äußeren Stellung der Juden Deutschlands vorgegangen sei. Er hatte die Thatsache festgestellt, daß endlich auch für diese die Zeit der Rechtlosigkeit unwiderruflich vorüber sei; und dieses Bewußtsein ist es, von dem sich die nachfolgenden Emanzipationsbestrebungen durchdrungen zeigen, zu deren Darstellung wir nun übergehen.

XI.

Der Emanzipationskampf auf den Rechtsboden verpflanzt.

Gabriel Riesser. Ständische Verhandlungen.

Die Emanzipationsfrage, die uns in dieser Vorlesung ausschließlich beschäftigt, hat zwei Seiten, von denen eigentlich nur die eine in die Geschichte des Judenthums, die andre in die soziale und politische Geschichte der Zeit und der einzelnen Nationen, oder wenn man will, in die Geschichte des Christenthums gehört. Das Judenthum hat in seiner geschichtlichen Entwickelung von Mendelssohn bis zu den Befreiungskriegen die innere Emanzipation seiner Bekenner, d. h. den Uebergang von der starren Abschließung in den Gestaltungen der Vergangenheit bis zum freien und rückhaltslosen Eintritt ins Leben der Gegenwart vollendet. Es blieb ihm von jetzt ab Nichts mehr übrig, als das Bewußtsein von dieser vollbrachten Umwandlung durch Wort und That zu dokumentiren, wie sich uns dies in der Geschichte der jüngsten Epoche, nicht nur auf dem Boden der Presse und des Lebens, sondern auch auf dem Boden der Religion zu erkennen geben wird.

Nachdem aber die Bekenner des Judenthums in dieser Weise ihre Selbstemanzipation vollbracht haben, ist die Geschichte ihrer thatsächlichen und gesetzlichen Aufnahme in das Leben der Nationen und Staaten nichts anderes, als die Geschichte der Emanzipation, mit welcher sich nun auch diese von den Vorurtheilen und Verirrungen ihrer Vergangenheit frei machen, wie es jene auf ihrem Gebiet gethan haben. Die Geschichte dieser Emanzipation ist die Geschichte der fortschreitenden Humanität und des fortschreitenden Rechtsbewußtseins in den Völkern und Staaten der Gegenwart, und insofern diese Staaten christliche sind oder sich christliche nennen, im Christenthum. — Der Stand der Emanzipationsgeschichte innerhalb der einzelnen Staaten ist daher ein fast untrüglicher Gradmesser für den Standpunkt der humanen und politischen Bildung in Europa, in Deutschland und in den verschiedenen Ländern Deutschlands. Ja man kann selbst die politische Bil-

bersglaubenden Mitbürger nicht länger das Recht zugestehen, es ihnen zu verweigern.

Er erklärt sich für seine Person und für eine große Zahl seiner Glaubensgenossen offen gegen die Verbindlichkeit von Satzungen, die aus einer erstorbenen Vergangenheit stammen; er definirt seinen Glauben zwar als in voller Uebereinstimmung mit den Lehren des Judenthums, aber als ein Produkt der freiesten Entwickelung aus den Lebenskeimen des Mosaismus. — Es ist ihm gleichgültig, ob man etwa diese Gesinnung als eine außerhalb aller positiven Religion stehende, für reinen Deismus halte; denn er glaubt als Mensch und als Jude keiner irdischen Macht Rechenschaft für seine religiösen Ansichten schuldig zu sein, und sein Anspruch gründet sich nicht auf seine Religion, sondern auf sein Bürgerthum, das durch seine Religion nicht alterirt wird. „Der Staat hat kein anderes Recht, als die Erfüllung aller „allgemein n bürgerlichen Pflichten, das Tragen aller bürgerlichen „Lasten, als Bedingung an die Ertheilung bürgerlicher Rechte zu „knüpfen. Jedes Einschreiten der Staatsgewalt in das Gewissen und „in die religiöse Ueberzeugung seiner Unterthanen über dieses Ziel „hinaus ist eine Ungerechtigkeit.“

„Es handelt sich dabei nicht um zu vermehrende Rechte, um zu „verringernde Lasten. Wir wollen keine Abgaben erlassen haben, als „die der religiösen Lüge. Wir wollen Nichts, als daß man uns so „behandle, wie wenn wir einen Schritt gethan hätten, gegen den sich „unser Gewissen sträubt.“

Noch weniger kann er dem Staat das Recht zuerkennen, nach Maßgabe dieser mehr oder minder freien und aufgeklärten religiösen Gesinnung die politischen und bürgerlichen Rechte der Juden abzustufen, und aufs Allerentschiedenste verwahrt er sich dagegen, etwa gar auf diese besondere Gesinnung seinen und seiner Gesinnungsgenossen besondern Anspruch auf bürgerliche Gleichstellung irgendwie begründen zu wollen. Denn das hieße, eine Aristokratie der Aufklärung an die Stelle der Aristokratie des Glaubens setzen, und sich dadurch von einem großen Theil seiner Glaubensgenossen isoliren, die ihm nicht minder nahe stehen als Diejenigen, die seine Ansicht theilen. — „Nichts „von Ausnahmen und Bedingungen! Schonde über Diejenigen, die „sie für sich fordern, denn sie wollen ihr gutes Recht als ein Gna„dengeschenk annehmen, und lassen sich den Lohn ihrer Bildung und „Aufklärung mit der Preisgebung ihrer minder glücklichen Brüder „bezahlen.“ —

Aber vor Allem galt es ihm, die Ehre des Judenthums und

des Christenthums gegen den entsittlichenden Mißbrauch der herrschenden Gewalt und der herrschenden Kirche aufzurufen, der die ehrenhafte und opfermuthige religiöse Treue mit schmachvoller Rechtsverweigerung straft, die Verleugnung der väterlichen und die Annahme einer fremden Religion, die so häufig aus leichtfertigem Indifferentismus oder aus niedriger Selbstsucht hervorgeht, mit den höchsten Rechten belohnt. „Das ist nicht mehr ein Kampf zwischen Glauben und „Glauben, sondern zwischen Wahrheit und Lüge, zwischen Redlichkeit „und Trug, um den es sich handelt. Es ist die Frage, ob der Staat „länger auf die Lüge einen Preis setzen soll, die entweder mit der „Maske der Heuchelei erscheinen, oder sich nicht die Mühe des Heuchelns „geben, und ihre Häßlichkeit offen zur Schau tragen könnte.“ Dies die leitenden Gedanken, mit denen Riesser 1830 in seiner ersten Schrift: „Ueber die Stellung der Bekenner des mosaischen Glaubens in Deutschland“ vor die Oeffentlichkeit trat, und mit denen er den innersten Herzensempfindungen seiner deutschen Glaubensbrüder den beredtesten Ausdruck verlieh.

Bald nach dem Erscheinen dieser ersten Schrift veranlaßte ihn die allgemeine freudige Zustimmung zur Herausgabe einer Zeitschrift in zwanglosen Heften, die den Titel „Der Jude, Journal für Gewissensfreiheit“ führte, und gleich jener Brochüre durch die immer hellere Beleuchtung dieser einfachen aber überzeugenden Ideen, sowie durch das immer lichtere Hervortreten einer lautern und würdevollen Gesinnung eine mächtige Wirkung auf Juden und Christen, d. h. auf Alle hervorrief, die gleich ihm ächt deutschen Sinn im Herzen trugen. Aus seinen Worten vernahm man den edlen Zorn des deutschen Mannes, der sich sein Recht nicht versagen, seine Ehre nicht verkümmern lassen wollte. Er richtet diesen Zorn zunächst schmerzvoll und mahnend gegen seine Glaubensgenossen, die entweder durch frivolen Religionswechsel, um Gewinn und Lohn mit ihrem Glauben auch ihre Ehre preiszugeben bereit seien, oder in muthloser Schwäche thatenlos ihre Unterdrückung dulden und um ihr gutes Recht wie um eine Gnade zu bitten, ihre gute Sache wie eine schlechte zu vertheidigen und zu entschuldigen fortführen. Er fordert von seinen Glaubensgenossen den Stolz des Selbstgefühls, den das Bewußtsein ihres guten Rechts ihnen verleihen, und den Muth des freien Wortes, den das Gefühl des versagten Rechts ihnen eingeben müsse. – Mit tiefe:em Ernst aber und mit zürnenderem Wort wendet er sich anklagend gegen diejenigen christlichen Machthaber und Gesetzgeber des Staats, die noch immer nicht aufhören wollten, aus den Folgen einer

schweren Schuld, die sie gegen die unterdrückten und erniedrigten Juden auf sich geladen, eine Anklage und einen Rechtstitel gegen diese zu machen; die im Besitz der Macht es verlernt hätten auf die Stimme des Rechts zu hören, die von der leidenden Ohnmacht erhoben wird; die da fortführen zu beschuldigen und zu strafen, wo es ihnen geziemte sich zu rechtfertigen und ihre Schuld zu sühnen, und die selbst von verderblichen Vorurtheilen befangen und von der Verfolgung ihrer Sonderinteressen irregeleitet, immer noch die Anklage des Vorurtheils und der Selbstsucht, der Ausschließung und Intoleranz gegen diejenigen richteten, die sie längst nicht mehr verdienten.

Die äußere Veranlassung zur immer erneuten Darlegung und Beleuchtung dieser Ideen gaben ihm die Kammerverhandlungen der einzelnen konstitutionellen Staaten und später auch die Entwickelung der Judenfrage in Preußen. — Im Jahre 1831 verhandelte die badische Kammer, deren Mitglieder als die vornehmsten Vertreter der politischen Freiheit galten, die Emanzipationsfrage; Alles war hoffnungsvoll gespannt auf das Votum dieser Versammlung, deren moralischer Einfluß allgemein anerkannt war. Aber kurz vor dem Beginn dieser Verhandlungen veröffentlichte der bekannte rationalistische und wie man glaubte freisinnige Theologe Kirchenrath Dr. Paulus in Heidelberg eine Schrift gegen die Emanzipation, in welcher er die Unzulässigkeit derselben aus der, in der jüdischen Religion und besonders in der talmudischen Gesetzgebung begründete Besonderheit und Ausschließlichkeit ihrer Gesittung und Nationalität zu erweisen sucht, und für eine anzubahnende Aufnahme derselben in den bürgerlichen Staatsverband, das Lossagen der Bekenner des Judenthums vom Talmud, vom Sabbath und von andern wichtigen Gesetzen fordert. Das war die erste bittre Täuschung einer zuversichtlichen Hoffnung, die man auf den politischen und religiösen Liberalismus jener Zeit gesetzt hatte. In wenigen Tagen mußte Riesser seine Entgegnung verfassen, wenn die üble Wirkung jener Schrift auf die Berathungen der Kammer noch verhütet werden sollte; und wenn hier und da den deutschen Mann über solche Anklagen und Forderungen eines solchen Mannes der Zorn übermannte und er die Vorwürfe gegen Judenthum und Juden dem christlichen Theologen und auch dem Christenthum kräftig und rückhaltslos zurückgab, wer mag ihn darum anklagen. — Denn der Fortschritt, den der Sieg der Humanität seit jener Zeit gemacht hat, läßt uns jetzt Manches als Härte erscheinen, was damals nur erzwungene Nothwehr war.

Am tiefsten schmerzte ihn der [illegible] den deutschen Juden die

unter schweren Kämpfen errungene deutsche Nationalität wieder zu entwinden und ihnen einen neuen entehrenden Kaufpreis für ihre Erwerbung aufzulegen. — Der Mann, der im heißen Kampfe für die Emanzipation der Juden niemals den deutschen Patrioten vergißt, und ausdrücklich erklärt: „Bietet mir mit der einen Hand die Eman„zipation, auf die alle meine innigsten Wünsche gerichtet sind, in „der andern die Verwirklichung des schönen Traums von der politi„schen Einheit Deutschlands mit seiner politischen Freiheit verknüpft, „ich werde ohne Bedenken die letztere wählen.“ — Derselbe Mann muß jetzt klagend ausrufen: „Ihr wollt in uns nicht blos Anders„glaubende, ihr wollt Fremde in uns sehen; Ihr werdet es mir und meinen Glaubensgenossen nicht verargen, wenn wir uns mit allen Kräften gegen diese Ansicht sträuben, die uns zur Verzweiflung bringen würde, wenn etwas Wahres an ihr wäre.“ — Aber trotz dem weist er es mit Entrüstung zurück, dies heilige Recht für den Preis zu erkaufen, den man dafür fordert und in diesem Sinne schließt er seine Schrift mit den schönen Worten: „Daß wir das Recht und „die Freiheit anders auffassen, daß wir nach der Erlangung einer „höheren Freiheit auf einem andern Wege, als der ist, den man uns „zeigt, mit allen Kräften ringen und streben, und bis zum letzten „Lebenshauch zu ringen und zu streben entschlossen sind, das ist es, „glauben wir, was uns würdig macht, Deutsche zu sein und zu „heißen. Die kräftigen Klänge deutscher Sprache, die Gesänge deut„scher Dichter, haben in unserer Brust das heilige Feuer deutscher „Freiheit entzündet und genährt. Wir wollen dem deutschen Va„terlande angehören, wir werden ihm aller Orten angehören. Es „kann und darf und mag von uns Alles fordern, was es von „seinen Bürgern zu fordern berechtigt ist; willig werden wir ihm „Alles opfern — nur Glauben und Treue, Wahrheit und Ehre „nicht. — Denn Deutschlands Helden und Deutschlands Weise haben „uns nicht gelehrt, daß man durch solche Opfer ein Deutscher wird.“

Die badischen Kammern aber hörten mehr auf Paulus, als auf Riesser; ihre Absicht war vielleicht nicht schlecht, aber ihr Urtheil war getrübt. Ihr Beschluß ging dahin: die Regierung um Berufung von jüdischen Deputirten zu bitten, die sich über etwa nothwendig erscheinende religiöse Reformen zum Zwecke der weiteren Civilisation der Juden und zur thunlichen Beseitigung der ihrer Gleichstellung mit Christen entgegenstehende Hindernisse erklären sollten.

Riessers Wort aber ertönte lauter und gewaltiger als zuvor, nachdem diese entehrende Aufforderung im Namen einer deutschen Volks-

vertretung, im Namen einer deutschen Regierung, an deutsche Bekenner des Judenthums gestellt worden war. Mit gewaltigen Schlägen rüttelt er die Gedankenlosen aus ihren Verirrungen, die Hochmüthigen aus ihrem Wahn und die Feindseligen aus ihrer Selbstsucht auf, und Schritt vor Schritt dem Gange ihrer Berathungen folgend, entfaltet er aus jeder Anklage, die sie gegen die Juden erhoben, ein Zeugniß ihrer schweren Schuld, die sie gegen diese auf sich geladen, ihres finstern Vorurtheils, von dem sie sich nicht losmachen wollen, ihrer engherzigen Selbstsucht, mit der sie sich und Andere blenden. Und indem er die Vorkämpfer einer Freiheit, die sie nur für sich selber verlangen, vor den Richterstuhl der Geschichte fordert und sie des Verraths an der Freiheit überhaupt durch Rechtsverweigerung an die unterdrückte Minorität anklagt, ruft er seinen eigenen Glaubensbrüdern mahnend und warnend zu:

„Wir sehen den Unterdrücker die Schuld von den eignen Schul„tern herab auf den Unterdrückten wälzen. Wir sehen die Gewal„tigen Bedingungen an die Schwachen stellen, deren Eingehung auf „diese den Schein werfen würde, als liege in ihnen die Veranlassung „des Druckes. Wir sehen Jene, dem unredlichen Richter gleich, dem „Gefangenen die Freiheit als ein Geschenk der Gnade für ein falsches „Schuldbekenntniß bieten, das den Vorwurf der langen, ungerechten „Einkerkerung von ihm abwende, und dem Unschuldigen die rechtliche „Freisprechung verweigern, wenn er bei der Behauptung seiner Un„schuld verharrt. Das ist der Stand der Sache; und es kommt jetzt „auf Euch an, ihr Israeliten Badens, ob ihr einem augenblicklichen „Gewinn die heiligen Grundsätze des Rechts aufopfern wollt. Wenn „ihr das Prinzip der Freiheit durch unwürdige Concessionen an die „launenhafte Willkür der Uebermacht verläugnet, wenn ihr eure Re„ligion durch schimpfliche Zugeständnisse herabgewürdigt habt, wofür „streitet ihr dann noch? Die bloßen Interessen der Einzelnen, die „bei der Emanzipation betheiligt sind, könnt ihr fürwahr viel wohl„feiler erkaufen. Ich bitte Euch, macht eine ernste, würdige Sache „nicht lächerlich durch eine Reform, die Nichts bedeutet; regt nicht „bei denen, deren ganzes Leben die Religion ausfüllt, deren Gedanken „und Gefühle, deren Freuden und Hoffnungen alle aus ihrer Quelle „geschöpft sind, die lieber Alles entbehren, als einen religiösen Ge„brauch opfern wollen, regt nicht bei diesen eine gerechte und würdige „Opposition gegen eure Bestrebungen auf. — Sie würden unter diesen „Umständen leicht alle edleren Gemüther auf ihre Seite ziehen. — „Weist die Versuchung zurück, nehmt das täuschende Geschenk nicht

„an — Das was Euch hier dargeboten wird — es ist ein glänzender „Flitter, der wohl der Eitelkeit Einzelner, unter denen, die sich auf„geklärt nennen, schmeicheln, aber nimmermehr die Wunden heilen „kann, die die Mißhandlung von Jahrtausenden den Seelen geschla„gen, der nimmermehr die Quellen des Hasses und der Verachtung „verstopfen, nimmermehr den Uebermuth der Unterdrücker zur Beson„nenheit zurückführen, nimmermehr die gebeugten Gemüther der Un„terdrückten zur Selbstachtung und zum ungetrübten Gefühl freier „Menschenwürde erheben könnte.“ —

Solche Worte konnte ein deutscher Jude nicht vergebens an seine deutschen Glaubensgenossen richten, wenn auch seine christlichen Mitbürger noch ein Jahrzehnd und darüber gebrauchten, um ihn zu verstehen und zu würdigen. In den Seelen Jener klang es wie ein prophetischer Aufruf zum zuversichtlichen Ausharren im Kämpfen und im Dulden. Es war ein Ton, der in den innersten Tiefen ihres Herzens ein mächtig nachklingendes Echo fand, der sie zum vollen und klaren Bewußtsein ihres Rechts erweckte, und sie ermuthigte, es mit freier Kraft und mit unbefleckter Ehre zu wahren. — Die Position war durch diese Form des Kampfes eine durchaus veränderte geworden. Der Jude fühlte sich als Jude zwar noch dem Christen, aber nicht mehr dem Deutschen gegenüber stehend, denn als solcher dokumentirte er sich selbst laut und unwiderleglich, als solcher forderte er vom Deutschen die Gleichberechtigung, die ihm der Christ verweigerte.

Die erste schöne That aber, die ein Zeugniß dieses sichern Selbstbewußtseins war, ist die Antwort des jüdischen Oberraths in Baden auf die Anfrage der dortigen Regierung: welche Abänderungen religiöser Satzungen zur Beseitigung der gegen die Emanzipation noch obwaltenden Bedenken wohl zulässig und zweckmäßig wären? Diese Antwort lautet:

„Wir halten dafür, daß solche Angelegenheiten, welche dem „Innern des Menschen angehören, sich überhaupt nicht für das Ge„biet politischer Verhandlungen eignen, und noch viel weniger Gegen„stand einer Bevollmächtigung oder eines Vertrags werden können. „Wohl mögen religiöse Meinungen und Gefühle nach dem weltge„schichtlichen Gange der Entwickelung des menschlichen Geistes und „Gemüths ihren äußern Ausdruck verändern und eine andere Gestalt „annehmen. Es kann und darf aber dies nur aus dem ewigen Streben „der Menschheit nach dem höchsten religiösen in jeder Konfession sich „eigenthümlich darstellenden Ideal hervorgehen. Eine Verläugnung „der höheren Menschennatur und der Todeskeim für alle religiösen

„Gefühle wäre es aber, wenn Aenderungen in dem Religions- und „Kirchensystem in der Absicht zur Erreichung zeitlicher Vortheile, und „seien sie auch von der höchsten politischen Wichtigkeit, vorgenommen „würden. Sollten auf diese Weise Aenderungen in religiöser Be„ziehung irgend wo stattfinden, so dehnen sie sich nothwendig weiter „aus, als derjenige Theil, der sie veranlaßt, selbst wünscht. Sie er„schüttern nämlich die ganze religiöse Grundlage der Menschen, welche „die Basis aller Sicherheit und Gedeihung der Staatsgesellschaft ist.“

Das war in Wahrheit männlich und würdevoll geantwortet; und eben so sehr im ächt jüdischem wie im ächt deutschem Sinn eine unwürdige Zumuthung zurückgewiesen. Ehre dem jüdischen Oberrath und seinen Mitgliedern, von denen uns aus jener Zeit die Namen Epstein, Ladenburg und Zimmern bekannt sind. Die Regierung schwieg, und eine deutsche Volksvertretung hat niemals wieder einen ähnlichen Antrag gestellt. Gabriel Riesser aber empfand in diesem Resultat eine freudigere Genugthuung, als ihm selbst die allgemeine und ehrenvolle Anerkennung bereiten konnte, die er wohl verdient bei allen seinen Glaubensgenossen fand, und als deren schönstes Zeugniß wir der gedanken- und haltungsvollen Adresse der Badenser und bald darauf der Frankfurter Judenschaft gedenken, die ihm mit einem Ehrenpokal und dem schönen und sinnigen Bilde des Professor Oppenheim — der heimkehrende jüdische Krieger am Sabbath — überreicht wurde.

Auf die Höhe seiner Kraft und seines Zornes erhob sich Riesser bei der Beleuchtung der im Jahre 1833 in der badischen Volksvertretung erneuten Verhandlungen über die Emanzipationsfrage, die auf Rottecks Antrag in der zweiten Kammer mit dem Uebergang zur Tagesordnung endete. — Und es mochte nicht wenig zur Schärfung dieses Unwillens beitragen, daß gerade Rotteck, der sich am lautesten als Herold der Freiheit proklamirt hatte, sich nicht schämte ihre Forderungen zu verleugnen, wo sie am lautesten sprachen. Aber weil durch die bisherigen Kämpfe die alten Waffen, deren man sich gegen die Gleichstellung der Juden bedient hatte, zerbrochen waren, weil man sie nicht mehr der Unfähigkeit, der Unwürdigkeit oder gar der Unwilligkeit anklagen konnte, ohne mit den offenbaren Thatsachen in Widerspruch zu gerathen, mußten die Gegner mit ihren innersten Motiven hervortreten, durch die sie dem Vertreter des Rechts die angreifbarsten Blößen boten. — Und so ist denn diese Schrift Riessers der zornesmuthige und siegesgewisse Kampf gegen die engherzige Selbstsucht der Privilegienjäger, die ihren andersglaubenden Mitbürgern das unantastbare Recht der Mitwirkung für das öffentliche Staatswohl

vorenthalten wollen, weil sie die Konkurrenz des Talents und der Willenskraft fürchten, die nun plötzlich den Juden in so hohem Grade zuerkannt werden; der Kampf gegen die Männer des falschen und hohlen Liberalismus, die, wie Rotteck, sich für die Fahnenträger der Freiheit ausgeben, und nur den Muth haben, die ihnen selbst bisher versagten Vorrechte zu fordern, aber nicht auch den Willen, auf die ihnen bisher verliehenen zu Gunsten der Minderberechtigten zu verzichten, und endlich der schonungsloseste und vernichtendste Kampf gegen jene leidenschaftliche Bornirtheit der Intoleranz, die sich von den Fesseln der ererbten und anerzogenen Mißachtung und Feindseligkeit nicht losreißen kann, und in gleicher Weise die eigne wie die fremde Religion entwürdigt, indem sie die Motive ihrer Lieblosigkeit aus der einen, wie der andern zu schöpfen versucht. —

Ich führe die flammenden Worte nicht an, mit denen Riesser die Intoleranz eines Freiherrn v. Andlaw niederschmettert, der die Versagung der Bürgerrechte mit den Worten motivirt: „den sprechendsten Beweis für die Wahrheit des Christenthums finden wir in dem traurigen Zustand, in dem sich die Juden befinden, wir sehen buchstäblich die Worte des Erlösers erfüllt, der diesen Zustand der Zukunft vorhersagte.“ Wir führen sage ich, die Worte, die Riesser gegen diesen Gegner richtet, nicht an, weil man sie Gott sei Dank in unsrer Zeit nicht mehr zu hören braucht. Aber ich habe sie in diesen Tagen mehrmals wieder mit markerschütternder Empfindung gelesen, und immer wieder kamen mir die Worte ins Ohr, mit denen diese mächtige Apostrophe gegen die Intoleranz schließt: — „Bei dem Allmächtigen Vater der Menschen, ihr lästert ihn! Das Lallen der Säuglinge, das Gott preiset, verdammet Euch! Und wenn es wahr wäre, was ihr von eurem Glauben schmäht, und was wir nicht zugeben, weil wir eine bessere Meinung von ihm haben, wenn es wahr wäre, daß menschlicher Jammer, daß unser Unglück zumal, der sprechendste Beweis für die Wahrheit des Christenthums wäre, so sage ich euch, daß es dann um diese Wahrheit herzlich schlecht stehen würde. Denn unser Zustand ist nicht so traurig und war es nie, daß er einen so entsetzlichen Beweis führen könnte.“

Wir brechen hier unsre Darstellung von Riessers Wirksamkeit für Emanzipation der Juden ab, und gedenken der Thätigkeit nicht weiter, die er bei Gelegenheit ähnlicher Debatten in Baiern, Kurhessen, Hannover, Sachsen, Braunschweig entfaltete, und auch der umfangreicheren Schriften nicht, mit denen er den Gesetzentwurf von Streckfuß und die Pläne Friedrich Wilhelm IV., in Betreff der preußi-

schen Juden bekämpfte. Es gilt uns überhaupt nicht, die Einzelheiten des Emanzipationskampfes auch nur annähernd zu verfolgen. Wir hätten sonst auch der trefflichen Schriften erwähnen müssen, die in jener Zeit von Heß und Creizenach, von Weil, Ladenburg und Zimmern gegen Paulus, von Jost und Andern gegen Streckfuß und von christlichen Gelehrten, wie Ewald, Krug u. s. w. für die Sache der Juden erschienen.

Wir haben in Riesser nur den Repräsentanten des Geistes zu schildern versucht, von dem das deutsche Judenthum und die deutsche Judenheit in jener Zeit erfüllt war, und der in seiner Person und in seinen Schriften offenbar den reinsten und vollendetsten Ausdruck fand. — Und darum, weil er diese Bedeutung für seine Zeit und als Mann seiner Zeit hatte, war seine Wirkung, wenn auch nicht auf den materiellen Erfolg, so doch auf den sittlichen und geschichtlichen Charakter des Kampfes nach beiden Seiten hin eine gleich bedeutende. Ein gehobenes Selbstbewußtsein durchdrang die Gemüther der deutschen Judenheit, nachdem sie einen Vertreter gefunden, der in diesem Geist und mit dieser Kraft ihre Sache vor der Oeffentlichkeit führte. Man hatte bisher immer noch hier und da gemeint, den Juden verläugnen, oder doch bescheiden in den Hintergrund stellen zu müssen, um als Deutscher, als Sohn der Gegenwart sich zu dokumentiren und zu gelten. Man hatte den rechten Muth nicht gehabt, sich als Jude zu fühlen, weil man sich ganz als Deutscher fühlte. Hier aber trat ein Mann auf, der Deutscher war vom Wirbel bis zur Sohle, von dem mancher Deutsche lernen konnte, nicht nur gut deutsch zu reden und zu schreiben, sondern auch ächt deutsch zu denken und zu empfinden, und der vor der ganzen Nation die Fahne des Judenthums hoch emporhielt, wie sehr er auch für seine Person sich von den Satzungen desselben frei fühlte. Und so mußte der letzte Schein des innern Gegensatzes zwischen dem Juden und dem Deutschen im Bewußtsein der deutschen Judenheit schwinden, und die nächste Zeit war bestimmt, die innere Versöhnung zwischen Beiden durch die historische Wissenschaft und durch die religiöse Reform des Judenthums zu vollenden.

Die nationale Selbstemanzipation der deutschen Judenheit, die seit den Freiheitskriegen Thatsache der Geschichte war, ist durch Riesser's Wirksamkeit zur Thatsache des Bewußtseins geworden. Ihre Anerkennung von Außen wird folgen und muß folgen. Sie ist aber auch in der That durch den vollgültigen Spruch der deutschen Nation *als vollzogen* anzusehen, nachdem derselbe Mann, der in dieser Weise

als Jude und als Deutscher auftrat, von den berufenen Vertretern der gesammten Nation in dem entscheidendsten Augenblick der neuesten Geschichte zu ihrem Führer und Lenker erhoben und endlich mit berufen ward, im Namen der deutschen Nation der Ueberbringer der deutschen Kaiserkrone an einen deutschen Fürsten zu sein. Dieses Votum des deutschen Volkes über die deutsche Nationalität ihres jüdischen Mitbürgers, abgegeben in dem einzigen Moment seiner Geschichte, in dem es ein Gesammtvotum abzugeben hatte, ist unauslöschlich; und in schönster Weise ist es in jüngster Zeit durch die Deutschen in Amerika bestätigt worden, die den deutschen Juden als den Repräsentanten ächt deutscher Gesinnung begrüßt und gefeiert haben. —

Diesem großen und unverlierbaren Gewinn gegenüber, den das Judenthum für das innere Bewußtsein seiner Bekenner aus jenen Kämpfen schöpfte, scheinen uns die faktischen Resultate der Emanzipationsbewegung in den einzelnen Staaten von geringer Bedeutung. Denn wie langsam auch der Fortschritt zur vollen Rechtsgleichheit sei, wie oft auch bereits gewonnene Rechte wieder zurückgenommen und verkürzt wurden, die Gewißheit des endlichen Sieges hat sich so unerschütterlich in den Gemüthern befestigt, daß nach zwei Jahrtausenden der Rechtlosigkeit, noch ein Jahrzehnd des beschränkten Rechts leicht zu ertragen ist. — Wir führen daher die wichtigsten hierher gehörenden Ereignisse und Thatsachen nur in kürzester Uebersicht auf. Schon 1831 machten die Kammern und die Regierung in Bayern denselben unglücklichen Versuch wie in Baden, die Juden, auf Grund ihnen aufgenöthigter Reformen zur Emanzipation zu befähigen. Kreisversammlungen der Rabbinen wurden berufen, und die Kreisregierungen legten ihnen religiöse Fragen zur Beantwortung vor. Was das Resultat dieser Verhandlungen sein mußte, können wir voraussehen, wenn wir den Inhalt dieser Fragen kennen. Sie lauteten in der Form, wie sie eine der Kreisregierungen aufstellte, unter Andern:

„Kennt, bekennt oder verwirft die jüdische Lehre, die vom Pen„tateuch begründete Lehre von der göttlichen Dreieinigkeit! — Giebt „es eine ewige Belohnung und Bestrafung? Giebt es ein Mittelding „zwischen Beiden? — Wer ist der Meschiach? Was ist von ihm „zu erwarten, und woran ist er zu erkennen? Wird die Auferstehung „der Todten seinem Reich vorangehen oder nachfolgen, oder gleichzei„tig eintreten? Ist das Schreiben am Sabbath oder dessen Verle„gung auf Sonntag zulässig, zumal wenn der Eintritt in öffentliche „Lehranstalten und Aemter davon abhängig ist?“ — Solchen Fra-

gen und Anforderungen gegenüber war ein Resultat unmöglich — und es blieb beim Alten. — In Kurhessen wurde 1833 die vollständige Emanzipation proklamirt. Der Freudenrausch war von kurzer Dauer; denn die dortigen Zustände ließen die Segnungen derselben nicht zur Reife gelangen.

In allen Kammern der deutschen Mittelstaaten debattirte man in den Dreißiger-Jahren über etwas mehr oder etwas weniger Recht, und das Resultat war überall ein werthloses. 1833 beabsichtigte man in Preußen nach dem Vorschlage von Streckfuß eine klassenweise Stufenleiter der Berechtigung für die Juden einzuführen, und die untere Klasse wieder auf die mittelalterlichen Zustände zurück zu führen. Das kräftige Wort von Riesser, Jost, Philippson, Rubo, sowie die laute Stimme der öffentlichen Meinung vereitelten diesen Plan, und 1840 erklärte Streckfuß öffentlich, daß er sich von den Irrthümern seines Urtheils über die Juden überzeugt habe. In demselben Jahre ging in Preußen, wie man allgemein glaubt, von dem jetzt regierenden König selbst ein Plan aus, die „ehrwürdigen, nationalen und religiösen Eigenthümlichkeiten der Juden“ — wie sich die Regierungsorgane ausdrückten — durch Bildung streng abgeschlossener, aber sehr selbstständiger Corporationen und durch Befreiung der Juden von der Pflicht des Militairdienstes zu schonen und zu erhalten.“ Aber die Juden Preußens zeigten sich mit so einmüthiger Entschiedenheit entschlossen, jede Scheinvergünstigung unbedenklich abzulehnen, die man ihnen für die stillschweigende Verläugnung ihrer vollen Angehörigkeit zur Nation und zum Vaterlande zu bieten bereit schien, und forderte es so laut und entschieden als ihr Recht, die Pflichten und Lasten des Staatsbürgers wie bisher zu tragen, daß auch das Ministerium Eichhorn sich genöthigt sah, diesen Weg aufzugeben, und statt der fremden, altehrwürdigen Eigenthümlichkeit der palästinensischen Juden, das vaterländische und gegenwärtige Nationalgefühl der preußischen Juden zu ehren. So stark war zur Zeit schon der bewußte Wille der Juden gegen die unklaren Absichten der Regierungen geworden. Im Jahre 1848 endlich haben alle Regierungen Deutschlands die volle Gleichberechtigung der Juden proklamirt; in den nächsten Jahren alle — ich weiß nicht, ob es Ausnahmen giebt — dieselbe gesetzlich oder faktisch zurückgenommen, und um endlich auch des neuesten Faktums zu gedenken, ist es in diesen Tagen der Ehrenhaftigkeit und Beharrlichkeit der jüdischen Rechtsbeflissenen in Preußen gelungen, die ihnen entgegen gestellten Schwierigkeiten zu besiegen, und den faktischen

Eintritt in den Richterstand, und somit in die höhere Beamtenkarriere zu gewinnen *).

Viel wichtiger und erfreulicher als diese Thatsachen scheint mir der in der deutschen Nation sichtbar und ununterbrochen fortschreitende Umschwung der öffentlichen Meinung zu Gunsten der Juden und ihrer sozialen und politischen Gleichstellung. Wir sehen von den unzweideutig redenden Thatsachen des öffentlichen und bürgerlichen Lebens ab, in dem die Juden bereits seit längerer Zeit einen gleichberechtigten Platz neben ihren christlichen Mitbürgern und Standesgenossen einnehmen. Wir folgen vielmehr dem Gang der Kammerverhandlungen in den einzelnen Staaten; und wer besonders die Verhandlungen von 1831 und 33 in Baden mit denen von 1846 vergleicht, **) die zum Antrage auf volle Emanzipation führten; wer die Verhandlungen der preußischen Provinziallandtage in den dreißiger Jahren mit den Berathungen der rheinischen und ostpreußischen Stände in den vierziger Jahren und endlich mit den trefflichen Debatten des vereinigten Landtages vom Jahre 1847 zusammenstellt; ***) wer das allmählige Verschwinden der Petitionen gegen die Emanzipation und das immer zahlreichere Anwachsen der Petitionen von christlichen Bürgern für die Gleichstellung ihrer jüdischen Mitbürger beachtet, der wird von dieser Thatsache die erfreulichste und sicherste Ueberzeugung gewinnen. Und mag die Bewegung des Jahres 1848 in ihren Resultaten eine noch so verfehlte sein, Niemand wird läugnen, daß die Motive ihres Beginnes wahrhaft nationale waren; und Niemand wird vergessen haben, daß unter den Forderungen der Völker an ihre Regierungen sich überall die Gleichstellung der Juden befand. Wir könnten hier noch auf ähnliche Resultate der vollbrachten Emanzipation in Frankreich und Holland hindeuten, von wo die glänzendsten Zeugnisse aller Behörden vor uns liegen. Wir könnten auf die Anträge der ungarischen Stände und besonders auf die englischen Verhandlungen im Unterhause und auf die Ernennung von Salomons zum Lordmayor, von Rothschild zum Vertreter der City im Parlament aufmerksam machen. Aber wir müssen uns vornehmlich auf die Ge-

*) Die ersten jüdischen Richter Preußens heißen Kaiser und Samter.

**) Der würdigste Vertreter der Emanzipation in dieser Versammlung führt den bedeutungsvollen Namen Christ.

***) Die Namen Beckerath, Camphausen, Mewissen, Auerswald, Saucken und aus der Herrn-Kammer der Grafen Schwerin, Dyrhn, York u. s. w. werden aus jener Zeit noch lange einen guten Klang behalten.

schichte der Emanzipation in Deutschland beschränken. Hier aber haben sich die Juden zu Deutschen emanzipirt und die deutsche Nation hat ihre Selbstemanzipation anerkannt.

Der höchste Triumph des Judenthums aber ist die veränderte Stellung, welche die Gegner dieser Emanzipation einzunehmen genöthigt sind. Denn während die Männer, die sich überhaupt zu Vertretern des öffentlichen Rechts berufen fühlen, es nun überall für eine Ehrensache halten, auch die Judenfrage als eine solche zu betrachten und für den Juden, wie für jeden andern Unterdrückten das Wort zu ergreifen, sehen sich die Wahrer des alten Unrechts in der Fortführung ihres Kampfes gegen die gleichberechtigte Aufnahme der Juden in den Staatsverband genöthigt, sich von der Position des Angriffs auf die der Vertheidigung zurückzuziehen. Denn nichts Anderes ist es, wenn nach der Vergeblichkeit der Versuche, die Unfähigkeit und Unwürdigkeit der Juden für den Eintritt in die deutsche Nation und den deutschen Staatsverband nachzuweisen, ihnen nichts weiter übrig blieb als die rettende Schutzwehr des christlichen Staats, die für den Juden freilich eine uneinnehmbare ist, wenn dieser Standpunkt an sich ein haltbarer sein sollte. — Was aber wäre diese Motivirung für die Ausschließung der Juden von der Theilnahme am Leben des Volkes anders, als das Bekenntniß, daß nicht mehr die sittliche und geistige Unfähigkeit der Juden, nicht mehr der Zweifel an ihrer deutschen Nationalität die Ursache derselben sei, sondern die Unfähigkeit dieses (sogenannten christlichen) Staats, alle sittlich und geistig berechtigten Elemente der deutschen Nation in sich aufzunehmen; daß nicht die Selbstabschließung des Judenthums, sondern des Christenthums, diese Ausschließung von Deutschen aus dem Leben eines deutschen Staats nothwendig mache. Es wäre dies das Bekenntniß, daß das Christenthum sich nicht stark genug fühlt, im Leben und Wirken der Nationen ein gleichberechtigtes nationales aber nichtchristliches Element neben sich zu ertragen, während das Judenthum zu seiner Erhaltung und Entwickelung sich stark genug fühlt, um seine Bekenner unbehindert in das politische Leben der Nationen eintreten zu lassen, deren ungeheure Ueberzahl aus Nichtjuden besteht. — Sollte das herrschende Christenthum wirklich so wenig Vertrauen zu seiner Kraft haben, wenn es sich eines so kleinen Theils seiner Macht entkleidet? und sollte man das Judenthum noch länger verachten dürfen, wenn man aus Furcht vor seiner Kraft sich nicht scheut, ihm sein Recht zu verweigern? — Wir werden sehen wie lange dieser Scheinwall noch

vor dem unerbittlich vorwärts schreitenden Fuße der Geschichte zu schützen vermag. Das Judenthum findet seinen Weg, auch ohne diesen Wall im Sturm nehmen zu müssen. Die hinter demselben stehen, werden seine Vertheidigung bald aufgeben, wenn sie sich von den Gegnern nicht beachtet und von den Freunden verlassen sehen.

---

schichte der Emanzipation in Deutschland beschränken. Hier aber haben sich die Juden zu Deutschen emanzipirt und die deutsche Nation hat ihre Selbstemanzipation anerkannt.

Der höchste Triumph des Judenthums aber ist die veränderte Stellung, welche die Gegner dieser Emanzipation einzunehmen genöthigt sind. Denn während die Männer, die sich überhaupt zu Vertretern des öffentlichen Rechts berufen fühlen, es nun überall für eine Ehrensache halten, auch die Judenfrage als eine solche zu betrachten und für den Juden, wie für jeden andern Unterdrückten das Wort zu ergreifen, sehen sich die Wahrer des alten Unrechts in der Fortführung ihres Kampfes gegen die gleichberechtigte Aufnahme der Juden in den Staatsverband genöthigt, sich von der Position des Angriffs auf die der Vertheidigung zurückzuziehen. Denn nichts Anderes ist es, wenn nach der Vergeblichkeit der Versuche, die Unfähigkeit und Unwürdigkeit der Juden für den Eintritt in die deutsche Nation und den deutschen Staatsverband nachzuweisen, ihnen nichts weiter übrig blieb als die rettende Schutzwehr des christlichen Staats, die für den Juden freilich eine uneinnehmbare ist, wenn dieser Standpunkt an sich ein haltbarer sein sollte. — Was aber wäre diese Motivirung für die Ausschließung der Juden von der Theilnahme am Leben des Volkes anders, als das Bekenntniß, daß nicht mehr die sittliche und geistige Unfähigkeit der Juden, nicht mehr der Zweifel an ihrer deutschen Nationalität die Ursache derselben sei, sondern die Unfähigkeit dieses (sogenannten christlichen) Staats, alle sittlich und geistig berechtigten Elemente der deutschen Nation in sich aufzunehmen; daß nicht die Selbstabschließung des Judenthums, sondern des Christenthums, diese Ausschließung von Deutschen aus dem Leben eines deutschen Staats nothwendig mache. Es wäre dies das Bekenntniß, daß das Christenthum sich nicht stark genug fühlt, im Leben und Wirken der Nationen ein gleichberechtigtes nationales aber nichtchristliches Element neben sich zu ertragen, während das Judenthum zu seiner Erhaltung und Entwickelung sich stark genug fühlt, um seine Bekenner unbehindert in das politische Leben der Nationen eintreten zu lassen, deren ungeheure Ueberzahl aus Nichtjuden besteht. — Sollte das herrschende Christenthum wirklich so wenig Vertrauen zu seiner Kraft haben, wenn es sich eines so kleinen Theils seiner Macht entkleidet? und sollte man das Judenthum noch länger verachten dürfen, wenn man aus Furcht vor seiner Kraft sich nicht scheut, ihm sein Recht zu verweigern? — Wir werden sehen wie lange dieser Scheinwall noch

dem unerbittlich vorwärts schreitenden Fuße der Geschichte zu
tzen vermag. Das Judenthum findet seinen Weg, auch ohne die
Wall im Sturm nehmen zu müssen. Die hinter demselben stehen,
ren seine Vertheidigung bald aufgeben, wenn sie sich von den
nern nicht beachtet und von den Freunden verlassen sehen.

---

schichte der Emanzipation in Deutschland beschränken. Hier aber haben sich die Juden zu Deutschen emanzipirt und die deutsche Nation hat ihre Selbstemanzipation anerkannt.

Der höchste Triumph des Judenthums aber ist die veränderte Stellung, welche die Gegner dieser Emanzipation einzunehmen genöthigt sind. Denn während die Männer, die sich überhaupt zu Vertretern des öffentlichen Rechts berufen fühlen, es nun überall für eine Ehrensache halten, auch die Judenfrage als eine solche zu betrachten und für den Juden, wie für jeden andern Unterdrückten das Wort zu ergreifen, sehen sich die Wahrer des alten Unrechts in der Fortführung ihres Kampfes gegen die gleichberechtigte Aufnahme der Juden in den Staatsverband genöthigt, sich von der Position des Angriffs auf die der Vertheidigung zurückzuziehen. Denn nichts Anderes ist es, wenn nach der Vergeblichkeit der Versuche, die Unfähigkeit und Unwürdigkeit der Juden für den Eintritt in die deutsche Nation und den deutschen Staatsverband nachzuweisen, ihnen nichts weiter übrig blieb als die rettende Schutzwehr des christlichen Staats, die für den Juden freilich eine uneinnehmbare ist, wenn dieser Standpunkt an sich ein haltbarer sein sollte. — Was aber wäre diese Motivirung für die Ausschließung der Juden von der Theilnahme am Leben des Volkes anders, als das Bekenntniß, daß nicht mehr die sittliche und geistige Unfähigkeit der Juden, nicht mehr der Zweifel an ihrer deutschen Nationalität die Ursache derselben sei, sondern die Unfähigkeit dieses (sogenannten christlichen) Staats, alle sittlich und geistig berechtigten Elemente der deutschen Nation in sich aufzunehmen; daß nicht die Selbstabschließung des Judenthums, sondern des Christenthums, diese Ausschließung von Deutschen aus dem Leben eines deutschen Staats nothwendig mache. Es wäre dies das Bekenntniß, daß das Christenthum sich nicht stark genug fühlt, im Leben und Wirken der Nationen ein gleichberechtigtes nationales aber nichtchristliches Element neben sich zu ertragen, während das Judenthum zu seiner Erhaltung und Entwickelung sich stark genug fühlt, um seine Bekenner unbehindert in das politische Leben der Nationen eintreten zu lassen, deren ungeheure Ueberzahl aus Nichtjuden besteht. — Sollte das herrschende Christenthum wirklich so wenig Vertrauen zu seiner Kraft haben, wenn es sich eines so kleinen Theils seiner Macht entkleidet? und sollte man das Judenthum noch länger verachten dürfen, wenn man aus Furcht vor seiner Kraft sich nicht scheut, ihm sein Recht zu verweigern? — Wir werden sehen wie lange dieser Scheinwall noch

vor dem unerbittlich vorwärts schreitenden Fuße der Geschichte zu schützen vermag. Das Judenthum findet seinen Weg, auch ohne diesen Wall im Sturm nehmen zu müssen. Die hinter demselben stehen, werden seine Vertheidigung bald aufgeben, wenn sie sich von den Gegnern nicht beachtet und von den Freunden verlassen sehen.

---

getragen, hatte er auch nach Außen hin sein Heimatsrecht im Leben des Staats und der bürgerlichen Gesellschaft geltend gemacht. Aber gerade in dem Moment dieses Kampfes, in welchem er sich zu der stolzen und selbstbewußten Forderung seines nationalen Heimatsrechts erhob, ohne darum seine religiöse Heimat im Judenthum aufgeben zu wollen, mußte er sich schmerzlich überzeugen, daß er diese Heimat eigentlich nicht mehr besitze, oder doch nicht mehr kenne. Darum vermochte der berufenste Vertreter in diesem Kampfe, Gabriel Riesser, mit seiner Person nicht gleichzeitig das Judenthum zu vertreten. Denn eben das Judenthum, dessen thatsächlichen Bestand anzutasten, er keiner Macht der Erde gestatten wollte, war doch eben so thatsächlich nicht sein Judenthum und nicht das Judenthum derer, in deren Namen er kämpfte. Der Jude der Gegenwart fühlte sich im Judenthum, wie es auf die Gegenwart gekommen war, nicht mehr heimisch. Er mußte sich gestehen, daß es ihm fremd geworden war, daß er es nicht mehr verstand, daß er sich nicht mehr darin zu orientiren vermochte; und er durfte sich nicht verhehlen, daß er auch den Weg nicht wußte, auf dem er sich ihm entfremdet hatte, noch einen Weg vor sich sah, auf dem er sich wieder zu ihm und in ihm finden konnte. Das Wissen vom Judenthum war ihm verloren gegangen, und es erwachte daher das Verlangen, dieses Wissen wieder hergestellt zu sehen. Und wie sich für jedes wahre und gerechte Bedürfniß in der Geschichte immer auch die rechtzeitige Befriedigung findet, so entstand jetzt die Wissenschaft des Judenthums, die nothwendig die Brücke zur Reform des Judenthums werden mußte, indem sie den geschichtlich vorgeschriebenen Weg aufdeckte, der aus der Vergangenheit des Judenthums in die Gegenwart desselben führte, und dessen Verfolgung nothwendig auch den rechten Pfad in die Zukunft zeigen mußte.

Die Wissenschaft des Judenthums schien zunächst, und so mußte es sein, nur die Vergangenheit, als solche und um ihrer selbst willen, erfassen und begreifen, und sie in ihrem Verlauf verfolgen zu wollen; denn die Wissenschaft soll nicht einem Zweck, sondern ausschließlich der Wahrheit dienen. Aber als der scharfe, denkgewandte Geist der Juden, der nun auch mit dem gesammten Rüstzeug der modernen Wissenschaft, besonders der modernen Kritik, ausgestattet war, sich diesen Forschungen zuwandte, mußten sich ihm ganz neue Bahnen der Erkenntniß eröffnen und oft genug unerwartete Resultate aufdrängen, deren Tragweite der Entdecker selbst kaum noch zu ahnen vermochte. Denn die gewaltigen und mannigfachen Geistesschöpfungen einer mehrtausendjährigen Vergangenheit, die man bisher nur chaotisch in sich

aufgenommen und durch immer neue Analysen in ihre kleinsten Atome zersetzt und aufgelöst hatte, begann man jetzt als ein Ganzes aufzufassen und zu erkennen, und in denselben eine Geschichte, d. h. einen innern Zusammenhang und eine nothwendige Aufeinanderfolge, eine gegenseitige Wechselwirkung und eine Beziehung zu den gleichzeitigen Ereignissen der Weltgeschichte zu ahnen, zu suchen und zu finden.

Es kann durchaus nicht unsere Aufgabe und unsere Absicht sein, hier den Gang der Entwickelung darzustellen, den die Wissenschaft von der Vergangenheit des Judenthums in unserer Zeit genommen hat, oder auch nur die vornehmlichsten Erscheinungen der umfassenden und verdienstvollen Thätigkeit auf diesem Gebiet hier darzustellen und zu beurtheilen. Wir wollen vielmehr nur der hervorragendsten Werke, und auch dieser nicht so sehr nach Maßgabe ihres wissenschaftlichen Werths, als nach Maßgabe des Einflusses gedenken, den sie auf die allgemeine Entwicklung des Judenthums gewonnen haben, oder noch gewinnen müssen.

Die ersten Anfänge dieser Bestrebungen müssen wir ebenfalls schon in der Wirksamkeit Mendelssohns und seiner Zeitgenossen, sowie seiner unmittelbaren Nachfolger, in den Werken eines Wessely, Friedländer, Bendavid und Anderer suchen, die, neben den Sach- und Sinnerklärungen des Pentateuch und anderer biblischer Schriften, hauptsächlich in verschiedene Aufsätze des Sammlers die Resultate ihrer wissenschaftlichen Untersuchungen über einzelne Lehren und Vorschriften des Judenthums, sowie über manche ältere Schriftwerke und deren Ursprung niederlegten. Mit dem Anfang des neuen Jahrhunderts tritt an die Stelle jener, im Einzelnen oft werthvollen wissenschaftlichen Thätigkeit, ein mehr dem Schöngeistigen verwandtes Schriftenthum unter den Juden auf, das für die Bildung des Geschmacks und wohl auch des Gemüths, innerhalb der großen Menge, nicht ohne Verdienst gewesen sein mochte, aber auf bleibenden Werth keinen Anspruch machen kann, und auch zur geschichtlichen Fortbildung des Judenthums kaum etwas beitragen konnte. — Die Aufsätze in der „Sulamith“, wie sie Salomon, Fränkel, Wolfsohn und Andere lieferten, und in denen mehr die Forderungen einer allgemeinen Moral in schwungvoller Form dargelegt, allgemeine Fragen der Zeit nach den gangbaren Ansichten besprochen wurden, charakterisiren den schriftstellerischen Standpunkt jener Zeit. Auch Form und Inhalt der Predigten, der zahlreichen religiösen Lehr-, Gesang- und Erbauungsbücher, wie sie in jener Epoche von Johlson, Kley, Ginsburg u. A.

veröffentlicht wurden, stehen meist auf diesem Standtpunkt einer allgemeinen Moralität; und man kann die Wirkung derselben kaum über die Grenze einer eben so allgemeinen Aufklärung, Anregung und Erbauung hinaus verfolgen. Es fehlte den Vertretern jener Epoche nicht an Talent und gutem Willen, wohl aber meist an gründlichem und geordnetem Wissen, da ihr Bildungs- und Entwickelungsgang sie meist von einem frühzeitig abgebrochenen und daher weniger umfassenden Talmudstudium zu einer autodidaktischen Umschau auf den zugänglichsten Disziplinen der Zeitliteratur geführt hatte.

Das jüngere Geschlecht, das mit dem Anfang der zwanziger Jahre auf den Schauplatz der Literatur tritt, verfolgte in seinem Bildungsgange und in seinen Tendenzen eine mehr geordnete und geschlossene Bahn. Der eine Theil trat als Gelehrte oder Dichter auf das Gebiet der allgemeinen deutschen Literatur, der andere wendete seine volle, durch regelmäßige Studien gereifte Kraft, ausschließlich dem Judenthum und seiner Wissenschaft zu. — Als das erste mit Bewußtsein hervortretende Zeugniß dieses neuen Geistes, der durch Wissen und Begreifen zum Wirken und Schaffen vordringen wollte, stellt sich uns die Zeitschrift „für Wissenschaft des Judenthums“ dar, die freilich ein allzukurzes Dasein hatte, um eine erhebliche Wirkung auf die Richtung der Zeit ausüben zu können. Sie war das erste und einzige Produkt eines Vereins, der unter dem Namen „Verein für Kultur und Wissenschaft der Juden“ im Jahre 1821 von dem später als Professor der Jurisprudenz berühmten Eduard Gans*), im Verein mit Zunz, Rubo, Wohlwill u. A. zu Berlin begründet wurde.

Die begeisterten und hochstrebenden Jünglinge stellten sich keine geringere Aufgabe, als durch Vereinigung aller zur Förderung der gemeinsamen Interessen befähigten Kräfte, eine gänzliche Umgestaltung der bis jetzt unter den Juden bestandenen eigenthümlichen Bildung und Lebensbestimmung und ein Hinführen derselben auf denjenigen Standpunkt zu erzielen, zu welchem die übrige europäische Welt gelangt war. Dieser Zweck sollte einerseits durch Schöpfung einer jüdischen Wissenschaft, andererseits durch Errichtung von Schulen, Seminarien und Akademien, sowie durch Gründung von literarischen

*) Obwohl Gans später den Verhältnissen weichend zum Christenthum überging, so darf man doch an der Wahrheit der Begeisterung nicht zweifeln, mit der er damals für die Sache seiner Glaubensgenossen zu wirken entschlossen war, die er niemals verleugnet hat.

und sozialen Vereinen, erreicht werden, welche die Früchte dieser Wissenschaft der jüdischen Gesammtheit zugänglich, und diese für die Aufnahme derselben empfänglich machen sollten. Die begeisternde Kühnheit, mit der man diesen Plan proklamirte, gewann dem Verein den vorläufigen Beitritt vieler ausgezeichneten Männer in und außerhalb Berlins, von denen wir David Friedländer und Bendavid in Berlin, Fränkel und Wolffsohn in Dessau, Heß, Weil und Johlson in Frankfurt und selbst Perl in Tarnopol zu nennen haben. — Leider reichten wenige Jahre hin, den Verein unter der Ungunst der Zeitverhältnisse zur Selbstauflösung zu führen; aber der Geist, aus dem er hervorgegangen, zeigte sich noch in einzelnen Gliedern lebendig, und das einzige Werk, das er geschaffen, die bereits genannte Zeitschrift, gibt noch heute Zeugniß, daß sie wohl gewußt, was sie wollten, wenn sie sich auch über das getäuscht, was sie vermochten. — Die Zeitschrift enthält in ihren drei Heften, nach einer allgemeinen Darlegung von der Idee einer Wissenschaft des Judenthums, eine Reihe von Aufsätzen, in denen Gans die Stellung der Juden nach den Bestimmungen des römischen Rechts und ihre Geschichte im Norden und Osten Europas, sowie die Grundzüge des mosaisch-talmudischen Erbrechts beleuchtet, Bendavid einige der wichtigsten Grundlehren und Entwicklungselemente des Judenthums nach ihrem philosophisch-historischen Werth darstellt, und Zunz besonders in seinem Aufsatz über hispanische Ortsnamen in jüdischen Schriften und besonders über Raschi, schon den ganzen Umfang seiner wissenschaftlichen Forschungen und die volle Kraft seiner scharfsinnigen Kritik entfaltet, während ein kurzer Artikel desselben: „Grundlagen zu einer künftigen Statistik der Juden", allen späteren Geschichtschreibern des Judenthums als Wegweiser zu dienen vermag.

Schon vor der Gründung dieses Vereins hatte ein anderer junger Mann in Berlin, J. M. Jost, die Bebauung der Wissenschaft von der jüdischen Vergangenheit in andrer Weise begonnen, und sich an ein Unternehmen gewagt, das durch seinen Umfang und durch seine Schwierigkeit nicht weniger kühn erschien, als die Pläne des Vereins, das aber um so viel verdienstlicher ist, da er es vollständig durchgeführt hat. — Eine „Geschichte der Israeliten" — wie er sie nennt — von der Makkabäer Zeit bis auf die Gegenwart zu schreiben, war bei dem enormen Umfang des Materials, bei der Mannigfaltigkeit der einschlägigen Materien und der geschichtlichen Beziehungen und bei dem fast gänzlichen Mangel an Vorarbeiten eine Aufgabe, deren Größe kein Kundiger verkennen wird, und mit deren

Durchführung der Verfasser sich ein hohes Verdienst um seine Glaubensgenossen und einen ehrenvollen Namen unter den Männern der Wissenschaft erworben hat. Der Titel, den derselbe seinem Werke gegeben hat, deutet schon darauf hin, daß es weniger in seiner Absicht lag, eine Entwickelungsgeschichte des Judenthums, als eine Darstellung der Schicksale und der Leistungen seiner Bekenner zu geben, weniger, die Nothwendigkeit und die allgemeine Richtung des Weges nachzuweisen, den diese mehrtausendjährige Geschichte mitten durch die verschiedensten Weltereignisse zurückgelegt hat, als den Weg selbst aufzufinden und durch die verschiedenen Zeiten zu verfolgen.

Es konnte und wollte daher dieses Werk nicht einen direkten und bestimmenden Einfluß auf den bevorstehenden Gang der Entwickelung ausüben. Aber es hat, wie kein anderes, das in jener Zeit erschienen ist, auf die Gesammtheit gewirkt, und den großen Leserkreis, den es gefunden, mit der Thatsache und mit den Thatsachen einer jüdischen Geschichte überhaupt bekannt gemacht, ein bisher unbekanntes Interesse für die bisher ganz unbeachtete Vergangenheit geweckt, und, nachdem es die größten Hindernisse des Weges einmal hinweggeräumt, jüngere und zum Theil wohlgerüstete Kräfte angespornt, Einzelnes weiter auszubauen, was hier nur angelegt und angedeutet werden konnte. Der Verfasser selbst aber hat, abgesehen von seiner sonstigen wissenschaftlichen Thätigkeit, diesen Ausbau ununterbrochen im Auge behalten, und wir dürfen mit Spannung einem Werk seines mehr als dreißigjährigen Fleißes entgegen sehen, das in Kurzem unter dem Titel: „Geschichte des Judenthums und seiner Sekten“ erscheinen wird, und gerade die Lücke auszufüllen bestimmt ist, die sein Erstlingswerk nach seiner eignen Erklärung noch zurücklassen mußte. In demselben Jahre, in welchem der erste Band von Jost's Geschichte der Israeliten erschien, nämlich 1820 begann Salomon Cohen in Wien die Herausgabe einer Zeitschrift, die als „Wiener Jahrbuch“ und auch unter dem Titel: „biccure haittim“ bis 1832 fortgesetzt wurde. Es trug dieselbe durch kleinere und leichtere Aufsätze über verschiedene mehr oder weniger das Judenthum berührende Gegenstände meist in hebräischer, und zum Theil auch in deutscher Sprache mehr zur allgemeinen Geistes- und Gemüthsanregung unter den Juden des Ostens, als zur wissenschaftlichen Beleuchtung des Judenthums bei, und würde hier kaum Erwähnung verdienen, wenn nicht unter den Mitarbeitern derselben ein Mann aufträte, der zu den vornehmlichsten Schöpfern und Pflegern der Wissenschaft des Judenthums gehört.

Der Galizier S. L. (Salomon Jehuda) Rapoport, geb. 1790,

anfangs in Lemberg, später in Tarnopol wirksam und seit 1840 Rabbiner in Prag, trat unsers Wissens zuerst 1822 in der „biccure haittim“ mit dem Abdruck eines hebräischen Briefes auf, in welchem er mit Wärme und Entschiedenheit die Pflege allgemeiner Wissenschaft und Bildung unter den Höherstehenden, sowie des Ackerbaus und der Gewerbe unter der Menge seiner Glaubensgenossen als eine heilige Pflicht im Geiste des Judenthums empfiehlt, und damit den chassidischen Verfinsterern und Stillstandsmännern Galiziens offen gegenüber tritt.

In den Jahren 1826—28 waren es einige in dem Jahrbuche erschienene Aufsätze zur allgemeinen Belehrung und einige Uebersetzungen neuerer Dichterwerke ins Hebräische, mit denen er bereits Aufmerksamkeit erregte. Mit dem Jahre 1829 aber begann er ebenfalls in den Jahrbüchern und in hebräischer Sprache die Veröffentlichung wenig umfangreicher Biographien von rabbinischen Celebritäten des zehnten und eilften Jahrhunderts, die er als Bruchstücke aus einem größeren biographischen Werk ankündigte und durch die er sich selbst nahezu den ersten Platz unter den wissenschaftlichen Coryphäen des gegenwärtigen Judenthums erworben hat. Die Erscheinung, die man in diesen Monographieen (Saadja hagaon, Nathan, Hai hagaon, Kalir, Chananel und Nissim) hervortreten sah, erweckte überall unter den Kundigen und Strebenden das Gefühl einer neuen Aera für die Wissenschaft. Denn zum erstenmal zeigte sich hier, mit dem reichsten Schatz des allseitigen talmudischen und nach-talmudischen Wissens, nicht nur jene, ausgezeichneten Talmudisten auch sonst wohl eigenthümliche Gegenwärtigkeit des gesammten Materials für die jederzeitige Verwendung und Vergleichung, die den scharfsinnigen Kombinationen des Talmudismus ihre Grundlage giebt, sondern auch zugleich das Zusammenfassen der unendlichen Mannigfaltigkeit des Einzelnen zu Gesammtanschauungen und Gesammtbildern, das den eigenthümlichen Boden aller Wissenschaft bildet.

Aus dem Chaos des Wissens, das er seiner streng talmudischen Jugendbildung verdankte, hatte sich Rapoport theils durch Einwirkung der deutschen Vorbilder, theils durch eigne Geisteskraft zu einem weiten Umfang und zu einer sichern Klarheit des Blickes erhoben, womit er zunächst einzelne Bilder erfaßte, und einzelne Persönlichkeiten der späteren talmudischen Zeit, aus dem Ramen der gesammten talmudisch rabbinischen Entwickelung heraushob *). Aber indem

*) Seine Absicht, diese in einem biographischen Sammelwerk unter dem Titel „Ansche schem“ zu bearbeiten und mit einem antiquarisch grammatischen Reallexikon jener Literatur, „erech millim“, zu begleiten, hat er bis jetzt nicht ausgeführt.

der Meister seine Gestalten zeichnet, sehen wir, als geschähe es ohne Absicht, und dem Verfasser selbst unerwartet, um sie her sich Gruppen von Gestalten und Erscheinungen ordnen, die einen immer mannigfachern und immer weiter reichenden Zusammenhang der bisher unklaren, zerstreuten und ungeordneten Thatsachen ans Licht bringen. Und in diese unter seiner kunstvollen Hand sich zu einem zusammenhängenden Ganzen ordnenden Gestaltungen fallen von der Leuchte seiner Kritik so weithin reichende Streiflichter, daß sich plötzlich ein unerwarteter Tiefblick in das Stromthal dieser großen geschichtlichen Entwickelung öffnet.

Hier ist es eine Bemerkung über Rabbi Saadja's Art, die Philosophie auf Erklärung schwieriger Bibelstellen anzuwenden, die uns über den weitgreifenden Rationalismus jener Zeit aufklärt, dort die Mittheilung über Abfassung und Einführung einiger Piutim durch Kalir, die auch dem Unkundigsten keinen Zweifel läßt, daß die Liturgie des jüdischen Gottesdienstes sich mehr als ein Jahrtausend in stetem Wechsel befand, und nur in den Jahrhunderten der allgemeinen Stagnation zu einer Stabilität gekommen ist, in welcher die Orthodoxie der Ignoranz das wahre Judenthum erkennen wollte. — Nicht minder bedeutend und fruchtbar ist die Aufklärung, die er in dieser Weise über das Verhältniß des Vorbeters zur Gemeinde, und über das Recht desselben zu einem freien Erguß des Gemüths, inmitten einer gottesdienstlichen Funktion gibt. Den tiefsten Blick in den Geist des talmudischen Zeitalters und des Judenthums überhaupt gewinnen wir endlich, wenn er nachweist, welche hohe Macht jene Zeit der lebendigen Entwickelung, vermöge der Traditionslehre in die Hand rabbinischer Autoritäten und besonders der Gaonim legte, die kein Bedenken trugen, das talmudische wie das biblische Gesetz nach Maßgabe des Zeitgeistes und der Zeitverhältnisse auszulegen, d. h. umzugestalten, und ihre Ueberzeugungen zum Gesetz des Judenthums zu erheben. — Diese wenigen Andeutungen müssen uns hier genügen, um die Bedeutung dieses Mannes für die Aufklärung der Geschichte und für die Geschichte einer wahrhaften Aufklärung des Judenthums ins Licht zu setzen. Denn es ist hier durchaus nicht der Ort, über das erstaunliche Maaß seines Wissens und über die erleuchtende Schärfe seiner Kritik und seiner Kombinationen uns ausführlicher auszusprechen. Das in Aussicht gestellte größere Werk ist bis jetzt nicht erschienen; aber auch die späteren Werke athmen den Geist seiner ersten Schriften; und wenn er auch später den Fortschrittsbewegungen des jüngeren Rabbinismus sich nicht anschloß, so werden doch von

Niemandem die außerordentlichen Verdienste verkannt werden, die er sich um die Begründung dieses Fortschritts erworben hat.

Mit der bewußtesten Kenntniß seines Zieles und mit den reichsten Mitteln zur Erreichung desselben ausgestattet, hat Leopold Zunz in Berlin den Weg der wissenschaftlich historischen Forschung in dem tiefen Schacht der jüdischen Vergangenheit betreten, gebahnt und für zahlreiche Nachfolger zugänglich gemacht. Ein Alters- und Jugendgenosse von Jost, ist er mit diesem in dem Erziehungsinstitut zu Wolfenbüttel, unter der Leitung Ehrenbergs, sowohl in biblisch-talmudischer Kenntniß des Judenthums, wie in den Disziplinen der allgemeinen Bildung erwachsen, und hat gleich Jost eine geordnete Gymnasial- und Universitätskarriere absolvirt, die ihn mit allen Hilfsmitteln der modernen Wissenschaft vertraut machte. Denn seine Kenntnisse umfassen die verschiedensten Gebiete der Wissenschaft und setzen ihn in den Stand auch alle Gebiete der jüdischen Literatur selbstständig zu bearbeiten, und ebensowohl an den linguistischen und mathematischen wie an den historischen und geographischen, an den philosophischen und theologischen Werken seine Kritik zu üben. — Doch nicht die Manigfaltigkeit seiner allgemeinen Kenntnisse und der fast unglaubliche Umfang seiner Literaturkenntniß im jüdischen Schriftenthum des Mittelalters und der Neuzeit geben ihm seine außerordentliche Bedeutung für die Geschichte der neueren Wissenschaft des Judenthums, sondern mehr noch der überschauende und ordnende Geist, mit dem er das unermeßliche Material für seine bewußten Zwecke aneinanderreiht und in dem scheinbar buntesten Chaos der Erscheinungen den Gang einer ununterbrochen fortschreitenden Entwickelung, das Festhalten und Entfalten einer leitenden Grundidee erkennt und nachweist. —

Sein klassisches im Jahr 1832 herausgegebenes Werk: „Die Gottesdienstlichen Vorträge der Juden historisch entwickelt, ein Beitrag zur Alterthumskunde und biblischen Kritik, zur Literatur und Religionsgeschichte“ darf wohl ohne Bedenken auf den ersten Platz unter den neueren Werken der jüdischen Wissenschaft Anspruch machen. — Der Reichthum des wissenschaftlich beherrschten Materials stellt es in der deutschen Literatur den grammatischen Werken Jakob Grimm's und den geographischen Carl Ritter's zur Seite; die Schärfe und Sicherheit der Kritik, die Präzision und Klarheit des Styls gestattet den Vergleich mit Friedrich August Wolf; und was wir von dem streng wissenschaftlichen Werk am wenigsten vermuthen, die Wärme des Kampfes für geistige, religiöse und politische Freiheit,

des Judenthums und seiner Bekenner, die aus demselben spricht, macht den Verfasser zum würdigen Genossen Gabriel Riessers. — Der Nachweis, daß zu allen Zeiten eines wahren Lebens im Judenthum auch das lebendige Wort der religiösen Erbauung und Belehrung im Gottesdienst und bei allen Handlungen einer öffentlichen religiösen Feier zulässig und gebräuchlich war, erscheint als der eigentliche Zweck des Werkes. Aber die Durchführung dieses Nachweises durch die Geschichte des Judenthums von der Zeit des Prophetenthums bis auf die Gegenwart beleuchtet alle Phasen der religiösen und geistigen Entwickelung mit einem so klaren Licht, daß die Kenntniß des jüdischen Alterthums eine fast allseitige Bereicherung und Aufklärung dadurch findet. — Die Geschichte des biblischen Kanons und seines endlichen Abschlusses, des Talmud in seiner allmähligen Gestaltung und nach der Bedeutung seiner verschiedenen Elemente; die Geschichte des Gottesdienstes und der durch mehr als ein Jahrtausend hindurchgehenden Gestaltung der Gebetcyklen; der Nachweis von dem Gebrauch der nichthebräischen Volkssprache beim Gottesdienst und vor Allem die Enthüllung eines, in der reichsten Fülle bedeutsamer literarischer Schöpfungen ununterbrochen fortströmenden geistigen Lebens im Judenthum, bilden die Elemente dieser Schrift, die auch dem weniger kundigen Leser entgegentreten.

Der Verfasser eines solchen Werks konnte nicht, wie Rapoport, die Resultate seiner Forschungen gleichsam als unerwartete Produkte hervortreten lassen, und dem Leser wie dem Zeitalter die Nutzanwendung anheimgeben. Vielmehr will er, wie er selbst sich derselben bewußt ist, auch den Leser zum vollen Bewußtsein derselben bringen, und so erklärt er in dem letzten Kapitel seines Werkes, in dem er die Gegenwart betrachtet: „Der erste Moment (der neueren Entwickelung), „die Aufklärung, gehört der Mendelssohnschen Zeit, die mit Sprache „und Kenntnissen den Anfang machte, die Bildung, als der zweite, „stellt die erste Hälfte des letzten halben Jahrhunderts dar, in welcher „für Pädagogik und bildende Aeußerlichkeit vielfach gearbeitet wurde. „Aber Reform ist der Moment der jüngsten Generation, deren Auf„gabe es ist, in der politischen Stellung, in der Wissenschaft und in „der durch Beide bedingten religiösen Form das wahrhaft Zeit„gemäße zur Herrschaft zu erheben, die fortgeschrittenen Ideen durch „Institutionen zu erhalten.“

Auch Zunz hat nach diesem ersten großen Werk keines mehr geschrieben, das demselben an Werth gleichkommt; ja wir müssen es mit *Bedauern gestehen*, daß seine späteren Werke, trotz ihres unverkenn-

baren und sehr bedeutenden literarischen Werthes zur zeitgemäßen Entwickelung des Judenthums wenig beigetragen haben, wie überhaupt die fernere Wirksamkeit dieses ausgezeichneten und ehrenwerthen Mannes, durch ein fast eigensinniges Isoliren von den zeitigen Bestrebungen seiner Glaubensgenossen sichtbar beschränkt und getrübt worden ist. —

Der Blick, den wir auf diese hervortretendsten Erscheinungen jenes Zeitalters auf dem Gebiet der jüdischen Wissenschaft gerichtet haben, läßt uns nicht zweifeln, daß die Wirkung derselben nothwendig zu einem Umschwung der öffentlichen Meinung über das Wesen des Judenthums und über die Aufgabe der Gegenwart innerhalb desselben führen mußte. — Das Judenthum erschien nicht mehr als ein in seiner Vollendung vom Himmel niedergesendetes Gotteswerk, das unverändert dasselbe zu bleiben bestimmt war — es gab sich als eine Erscheinung der Geschichte zu erkennen. — Es ist also nicht fertig in die Welt getreten — es hat einen Weg seiner fortschreitenden Selbstentwickelung durchlaufen. Männer und Charaktere, Verhältnisse, Ideen und Grundsätze haben ihm ihr Gepräge aufgedrückt, ihm Form und Gestalt gegeben, die mit dem Wechsel derselben selbst wechseln mußten. Ja gerade dieser Wechsel seiner äußern Erscheinungen, nach Maßgabe der sich umgestaltenden und fortschreitenden Zeit, haben ihm Leben und Bedeutung gegeben, und der Stillstand der jüngsten Jahrhunderte, den man als Bedingung für seine Erhaltung anzusehen sich gewöhnt hatte, war nichts, als ein krankhafter Ausnahmszustand, das Produkt und das Symptom einer durch den Druck der äußern Verhältnisse ihm aufgenöthigten Unterbrechung seiner freien Lebensentfaltung. — Die wieder gewonnene Freiheit wird und soll daher auch wieder die schöpferische und gestaltende Kraft des religiösen Lebens wecken und auf diesem Wege die verloren gegangene Uebereinstimmung des Lebens mit der Religion wieder herstellen. Wir konnten diese Epoche hier nur durch Anführung der hervortretendsten Persönlichkeiten und ihrer Leistungen charakterisiren und müssen über viele Werke schweigen, die nicht ohne anerkennenswerthes Verdienst um den Ausbau dieser Entwickelung sind. Doch glauben wir auch außerhalb Deutschlands noch einiger Männer gedenken zu müssen, die in ähnlichem Sinne, wenn auch in anderer Form wie die Genannten, für die Begründung einer Wissenschaft des Judenthums gewirkt haben.

Noch vor dem Erscheinen der genannten beiden Hauptwerke von Rapoport und Zunz veröffentlichte der französische Arzt Salvador 1827 zu Paris seine ebenso gelehrte als geistvoll anregende Schrift „Geschichte der mosaischen Verfassung und Gesetzgebung“ in welcher er

ebenfalls bemüht ist, die zahlreichen Einzelheiten dieser Gesetzgebung unter dem Licht einer leitenden Idee zusammenzufassen und darzustellen, und für dieselbe neben der religiösen Bedeutung auch den Anspruch hoher politischer Weisheit geltend zu machen. In noch weiteren Kreisen erregte eine im Jahre 1838 von ihm erschienene Schrift die öffentliche Aufmerksamkeit, in welcher er vom jüdischen Standpunkte die Geschichte Christi und seiner Lehre darstellte und auch eine Geschichte seines Prozesses und eine Rechtfertigung seiner Verurtheilung vom Standpunkte des damaligen Rechts, versuchte. Beide Werke geben Zeugniß von umfassenden Kenntnissen und großer Geistesgewandtheit. Doch haben die darin aufgestellten allgemeinen Theorien keinen festen Boden in der Wissenschaft zu gewinnen vermocht. —

Näher verwandt den Bestrebungen der deutsch-galizischen Gelehrten sind einige bedeutende Erscheinungen jener Zeit in Italien. Hier, wo im zehnten Jahrhundert die aus dem Orient verjagte Wissenschaft ihre erste Zuflucht gefunden, und wohin sich später wieder bedeutsame Ueberreste der spanisch-maurischen Kultur geflüchtet hatten, war neuerdings durch die Einwirkungen der französischen Revolution der lange schlummernde Geist wieder erwacht. Neben der bedeutenden Schule zu Mantua, deren wir bereits gedacht haben, wurde hier besonders die 1829 zu Padua gegründete Rabbinerschule unter der Leitung des Oberrabbinen Ghirondi zur Stätte einer höheren und freieren wissenschaftlichen Entfaltung. Unter den Professoren dieses Instituts zeichneten sich vornehmlich Reggio und Luzzato aus, die beide zunächst mit einer italienischen Uebersetzung des Pentateuch und der Gebete hervortraten. Später versuchte Reggio die Lehre und den Entwickelungsgang des Judenthums zu einer Philosophie des Judenthums zu gestalten, während Luzzato mit großer Gelehrsamkeit und vielem Scharfsinn mehr die literarhistorische Forschungen des jüdischen Alterthums und des Mittelalters aufnahm und ein bedeutsames System über das Recht und die Nothwendigkeit einer stets in lebendigem Fluß sich erhaltenden Tradition als Grundbedingung für die Entwickelung des Judenthums aufstellte. Er ging in der Konsequenz dieses Systems so weit Maimonides über den versuchten Abschluß dieser Tradition in der „Jad hachsakah“ und in seinen dreizehn Glaubenssätzen heftig anzugreifen, was zu einer lebhaften und ausgebreiteten Polemik führte.

So erblühte auf den verschiedensten Punkten ein reges wissenschaftliches Leben, das für die Gesammtentwickelung des Judenthums die hoffnungsreichsten Fruchtkeime in sich trug und in wenigen Jahren der Wissenschaft des Judenthums einen geachteten Platz in der all-

gemeinen Bewegung der Geister sicherte. Am lebhaftesten und am reichsten gingen zur Zeit die Früchte dieser neuen Bewegung in Galizien und Polen auf; denn die Männer, welche während der einen Hälfte ihres Lebens sich ordnungslos in das Meer des rabbinischen Wissens versenkt hatten, beherrschten beim Erwachen eines wissenschaftlichen Sinnes sofort mit Leichtigkeit das ungeheure Material, während der regelmäßig unterrichtete Deutsche, trotz der Hilfsmittel, die ihm die moderne Gelehrten-Bildung bot, doch größerer Anstrengungen und eines größern Opfermuths bedurfte, um in diesen Riesenschacht einzudringen. So legten in den slavischen Ländern zahlreiche Kräfte rüstige Hand an, um einzelne Theile des großen Ganzen unter der Leuchte der Kritik zu sichten, und sie fanden in diesen Bestrebungen zugleich das kräftigste Werkzeug gegen den Chassidismus, der mit seinem Einfluß in jenen Gegenden die Massen beherrschte, und in seinem Fanatismus jedes wissenschaftliche Streben und selbst das eines Rapoport zum Gegenstand der heftigsten Verfolgung machte. Wir nennen neben den jetzt auch in dieser Richtung thätigen Perl und dem schwerverfolgten Aron Chorin auch den kühnen Vorkämpfer einer freien Kritik, Nachman Krochmal in Tarnopol, der sogar den Pentateuch und andere biblische Schriften seiner Kritik unterwarf, wie eine solche gleichzeitig in höchst freisinniger Weise von dem Italiener Mortara unternommen wurde.

Viele andere Gelehrte fühlten sich besonders zur Edirung, Uebersetzung und Commentirung mehr oder minder bedeutender rabbinischer und philosophischer Werke der arabischen Epoche veranlaßt. Von diesen nennen wir nur den genialen Slonimski, den fleißigen Berl Goldberg aus Polen und besonders den kenntnißreichen und talentvollen Ungar Dukes, dessen literar-historische Arbeiten schon einen selbstständigeren Werth und Charakter an sich trugen. In Deutschland versuchte sich der Arzt Steinheim in Altona, der sich auch schon durch sinnvolle religiöse Dichtungen bekannt gemacht hatte, auf dem religions-philosophischen Gebiet mit einer nicht ganz von Mystizismus freien Abhandlung „über die Offenbarung nach dem Lehrbegriff der Synagoge", deren Fortsetzung erst in jüngster Zeit erschienen ist; der wohlhabende Kaufmann Friedenthal in Breslau beleuchtete in gutgeschriebenen hebräischen Abhandlungen besonders die Moralphilosophie und die Humanitätslehre des Judenthums, und Creizenach behandelte in einer Reihe gelehrter Aufsätze die allgemeine Glaubenslehre. Als der tüchtigste Nachfolger von Zunz ist in jener Zeit Lebrecht in Berlin zu bezeichnen, dessen umfassende literar-historische

Gelehrsamkeit bedeutsame wissenschaftliche Resultate zu Tage förderte, während Julius Fürst in Leipzig durch sein arameisches Lexikon und später durch seine biblische Konkordanz sich anerkennenswerthe Verdienste um die Wissenschaft erwarb. Zugleich aber begann das jüngere Geschlecht der jüdischen Theologen und Rabbinatskandidaten, durch das Beispiel von Zunz und später von Geiger u. A. angeregt, sich den literar-historischen Studien der Art mit solchem Eifer zuzuwenden, daß sie die eigentlich theologischen, historischen und biblischen Studien darüber vernachlässigten, und selbst unter christlichen Gelehrten fanden sich Männer wie Leo, Hüllmann, Capefigue und Delitsch, die sich den Forschungen des jüdischen Alterthums und der mittelalterlichen Literatur mit Ernst und Eifer hingaben. —

Es konnte aber nicht fehlen, daß all' diese Forschungen, die bisher gewohnte Auffassungsweise des thatsächlich gewordenen und gedankenlos festgehaltenen Judenthums allmälig tief erschütterten. Die bis jetzt stillschweigend anerkannten, wenn auch nicht immer beobachteten Satzungen und Gebräuche wurden jetzt von allen Seiten nach ihrer Quelle und ihrer Bedeutung gefragt. Alles was bisher von unbestrittener Autorität gewesen war, von der jüngsten Gesetzessammlung bis zur ältesten Gesetzesquelle, wurde der kritisch strengen Untersuchung nach Zeit und Art seiner Entstehung, nach Aechtheit oder Fälschung seines Inhalts und nach dem Maaß seines Anrechts auf allgemeine Geltung unterworfen. Der Uebergang von der literarischen Kritik zur theologischen, war ein leichter und natürlicher, und bald mußte die Wissenschaft des Judenthums in den Dienst der Religion des Judenthums treten, der sie zum kräftigsten Organ für ihre Einführung in eine neue Entwicklungsepoche dienen sollte. —

Die jüdische Theologie und das auf dieselbe begründete Neurabbinenthum, die uns nun längere Zeit beschäftigen werden, sind ein Produkt der jüngsten Neuzeit und befinden sich noch jetzt in dem Stadium ihrer ersten Entwicklung. Es hat aber bereits jüdische Theologen gegeben, bevor noch eine entsprechende Theologie existirte. Das Verlangen der vorgeschrittenen Gemeinden nach wissenschaftlich und zeitgemäß gebildeten Rabbinen und Predigern, sowie die entsprechenden Anordnungen einiger süd- und mitteldeutschen Regierungen, hatten diesen Stand geschaffen, und die amtliche Stellung, die ihm diese Staaten großentheils verliehen, hat zu der eigenthümlichen Ausbildung desselben nicht wenig beigetragen.

Der jüdische Theologe war jedoch in den zwanziger und dreißiger *Jahren noch nichts* weiter als ein Rabbinats- oder Predigtamtskandidat, der eine Universität besucht und wohl auch einen Doktortitel

sich erworben hatte. Die Vorbereitung für diese Studien war sehr verschiedener Art. Viele hatten ihre Jugend dem Talmud und dem rabbinischen Wissen gewidmet, und erst spät die nothwendigsten Kenntnisse für die Zulassung zur Hochschule erworben. Andere waren in regelmäßiger Weise durch ein Gymnasium für die Universität vorbereitet, betraten dieselbe jedoch mit unzureichender Kenntniß vom Judenthum. Noch verschiedenartiger war der Studiengang selbst, durch den sie sich für ihren künftigen Beruf zu bilden suchten. Hegelische oder andere Philosophie und mittelalterlich-jüdische Literatur nebst arabischer und syrischer Grammatik, hier und da biblische Exegese und wissenschaftliche Lektüre einiger Bücher des Talmud, bildeten für Viele neben einigen sonstigen Lieblingsstudien die Gegenstände ihrer Beschäftigung. Am wenigsten aber konnten sie von dem Wesen und der Bedeutung ihres künftigen Berufs, von dem Umfang und den Grenzen ihrer Wirksamkeit, von den Pflichten und Rechten ihres Amtes und besonders von ihrem Verhältniß zu den Gemeinden und dem bestehenden Judenthum eine irgend fußbare und leitende Vorstellung haben; und sie füllten diese Lücke in dem Bilde ihrer Zukunft theils mit Schöpfungen ihrer Phantasie von einer idealen Zukunft des Judenthums, am häufigsten aber mit denjenigen Vorstellungen aus, die sie aus ihrer Jugend oder ihrer Studienzeit von einem religiösen oder geistlichen Führer und Oberhaupt der Gemeinde gewonnen hatten. Daß diese Vorstellungen theils aus dem Rabbinenthum der jüdischen Gemeinde, theils aus dem Prediger- und Seelsorgeramt der protestantischen Kirche, theils wohl auch aus dem Priesterthum des Katholizismus hervorgingen, und daß daraus nur ein unklares und zum Theil ganz täuschendes Bild ihrer künftigen Würden und Funktionen, ihrer Pflichten und Rechte entstehen konnte, ist sehr natürlich; und wir werden im Hinblick auf diese Thatsache über mancherlei Verirrungen und Fehlgriffe derselben, über häufige Verkennung und Ueberschätzung ihrer Stellungen um so milder und schonender zu urtheilen verpflichtet sein, als auch die Gemeinden und die Regierungen, von denen sie berufen wurden, über ihren Berufs- und Wirkungskreis eben so unklar waren; denn einerseits richteten diese auf ihren Eintritt die gespanntesten Hoffnungen, andererseits konnten sie sich nicht entschließen, ihnen irgendwie umfassende und bestimmt normirte Gerechtsame einzuräumen.

Mit dem Moment aber, in welchem jene zum Theil sehr tüchtigen und ehrenwerthen jungen Männer in eine praktische Thätigkeit eintraten, mußten sie sich überzeugen, wie wenig dieselbe ihren eigenen Hoffnungen und Voraussetzungen entsprach, und wie wenig die ob-

XIII.

Die jüdische Theologie.

Das reformatorische und das orthodoxe Neurabbinenthum.

Abraham Geiger — Samson Hirsch.

Eine eigenthümliche Erscheinung begegnet uns in der Geschichte des neueren Judenthums und fordert uns zum Nachdenken über ihre Ursache und ihre Bedeutung auf. Sie besteht darin, daß eine Reihe von hervorragenden und geschichtlich bedeutenden Persönlichkeiten in schneller Aufeinanderfolge in den Vordergrund der Bewegung treten, aber immer nur auf kurze Zeit diese Stellung zu behaupten vermögen, und von dem Fortgang der Ereignisse überflügelt, nicht im Stande oder nicht geneigt sind, demselben zu folgen.

So haben wir selbst Mendelssohns Größe und Bedeutung in der streng festgehaltenen Grenze seines Wirkens erkannt: Die Geister für die Bildung der Zeit zu wecken, und die religiöse Gedankenfreiheit zu wahren, war seine Aufgabe; aber der Verkünder der neuen Zeit wollte nicht auch die umgestaltende Hand anlegen an die Schöpfungen der Vergangenheit. Er überließ schon den Kampf gegen die Mißbräuche der Jugendbildung seinem Zeitgenossen Wessely, und zog sich mit diesem seinem Freunde von dem Schauplatz der Zeitbewegung zurück, als die Frucht seiner eigenen Aussaat zum Widerstreben gegen die Autorität des talmudischen Ritualgesetzes reifte. — Friedländer vertrat mit Kraft und Entschiedenheit die Aufklärung, welche die fesselnde Autorität des Herkommens bekämpfte. Aber als die wiedererwachende Religiosität sich mit der Negation des Ueberkommenen nicht mehr begnügte, verstand er seine Zeit nicht mehr, und diese mußte ihn verleugnen, als er mit dem Christenthum in Unterhandlung trat. — Jacobsons dankenswerthe Wirksamkeit beschränkte sich auf das Streben, die Resultate der fortgeschrittenen Bildung in der äußern ästhetischen Form des Kultus zu dokumentiren und nach *verschiedenen Richtungen* den Anstoß hinwegzuräumen, den die äußere

Erscheinung des Judenthums und seiner Bekenner noch in der christlichen Welt hervorrufen konnte. — Die innere durch nationale Selbstemanzipation errungene Berechtigung zum Eintritt in diese Welt zu vertreten, und das Vorurtheil der Intoleranz und der Ausschließlichkeit zu bekämpfen, war Gabriel Riessers Aufgabe, über die auch er nicht hinausging. Denn für den bald sichtbar hervortretenden Fortschritt der wissenschaftlichen und religiösen Entwickelung mitzuwirken, fühlte er keinen Beruf. — Rapoport und Zunz schufen die Wissenschaft des Judenthums und bauten mit derselben die Brücke zur bewußten Reform. Aber den Aufbau der wissenschaftlichen jüdischen Theologie, zu der sie den Grund gelegt hatten, überließen sie andern Händen, und der bedeutsamen reformatorischen Bewegung der sie den Weg gebahnt, mochten sie nicht folgen; ja sie weigerten sich sie anzuerkennen und gelten zu lassen. Eine ganz ähnliche Erscheinung wird uns in Geigers Wirksamkeit entgegentreten und wir könnten bis in die neueste Zeit die eigenthümliche Thatsache verfolgen, daß fast alle Persönlichkeiten, denen für eine Zeitlang allgemein der erste Platz eingeräumt wird, nach wenigen Jahren von demselben verschwinden, und zum Theil hinter der Bewegung zurückbleiben, die sie selbst hervorgerufen oder doch geleitet haben. —

Vielleicht würde auch ein Rückblick auf eine ferner hinter uns liegende Vergangenheit des Judenthums zu einem ähnlichen Resultate führen, und uns überzeugen, daß in der Geschichte desselben wohl niemals eine Persönlichkeit zu einem so überwiegenden und dauernden Einfluß auf ihr Zeitalter gelangt ist, um demselben das ausschließliche Gepräge ihrer Eigenthümlichkeit aufzudrücken, und daß vielmehr die Personen ihre Bedeutung nur darin finden sollten, Diener ihrer Zeit zu sein, ohne sie zu beherrschen, Verkünder und Bildner der Ideen, die sie aus derselben schöpften, nicht Schöpfer und Bildner der Zeit, der sie ihre Ideen einpflanzten; dienstwillige und kundige Bauleute des Werks, nach dem die Zeit verlangte, nicht Gesetzgeber für das, was ihr zu gewähren sei. Denn die Entwickelung des Judenthums ist nicht und soll nicht sein die Schöpfung hervorragender Individuen, sondern diese sollen nur als Geschöpfe seiner Entwickelung erscheinen. Es bringt die Männer hervor, deren es bedarf, und nimmt ihre That als einen schuldigen Dienst auf, den es von ihnen fordert; es schreitet in seiner gewaltigen Bewegung über die Personen hinweg, und stellt ihre Leistungen nur als ehrende Denksteine des Fortschritts auf, den sie gefördert. Das Judenthum will und soll nicht an Namen gebunden sein; damit es vor der Gefahr geschützt sei, daß Menschen-

wort und Menschenwerk für Gottes Wort und Gottes That gehalten werden.

Abraham Geiger, mit dessen Wirken wir jetzt zunächst uns zu beschäftigen haben, wird in der Religionsgeschichte des neueren Judenthums jederzeit einen bedeutsamen und ehrenvollen Platz einnehmen; denn er ist der Schöpfer, oder doch der erste Vertreter einer wissenschaftlichen Theologie des Judenthums, d. h. derjenigen Theologie, die in Lehre und Leben die Resultate der Wissenschaft zur Achtung und zur Geltung bringen will. Aber wir werden uns überzeugen, daß auch er nicht im Stande war, diesen Platz zu behaupten, daß er den Fortschritt der Zeit nicht zu beherrschen und zu leiten vermochte und endlich sichtbar hinter demselben zurückblieb.

Es gibt und gab zur Zeit auch schon unter den Juden eine praktische Theologie, oder auch eine theologische Praxis, die eben nichts weiter ist als die Uebung des theologischen Berufs nach vorgeschriebenen Normen, nach deren Berechtigung zu fragen und zu forschen, der Mann des Berufs oder des Amts eben nicht für seinen Beruf hält. Es gibt wohl auch eine theologische Wissenschaft, deren Uebung man vielleicht auch die theologische Kunst nennen dürfte, und die darin besteht, die einmal vorgeschriebenen Lehren und Gesetze zwar nicht zu prüfen aber doch wissenschaftlich zu vertreten und zu rechtfertigen; nicht ihre Uebereinstimmung mit der Vernunft und der Wissenschaft nachzuweisen oder herzustellen, sondern die Vernunft und die Wissenschaft zur Uebereinstimmung mit ihnen zu nöthigen, d. h. das Wissen und die Wissenschaft der Theologie dienstbar zu machen. — Die Theologie aber, für deren Herrschaft Geiger den Kampf begann, will das Produkt der Wissenschaft sein, und in der Gegenwart diejenige religiöse Gestaltung schaffen, die sich als eine Entwicklung aus den Schöpfungen der Vergangenheit zu erkennen gibt, wie sie die Wissenschaft der Vergangenheit ans Licht gebracht hat. Die wissenschaftliche Theologie ist nicht eine philosophische, sondern eine geschichtliche Theologie, nicht eine Theologie der absoluten und alleinseligmachenden Wahrheit, sondern des ununterbrochenen Fortschritts zur Wahrheit und zur Vollkommenheit; weder eine Theologie des Erhaltens, noch des Niederreißens, sondern des Fortbildens und des Fortbaues.

Als Vertreter dieser Theologie ist Geiger mit der Kraft der Wahrheit und mit dem Muth der Wahrhaftigkeit, mit dem Rüstzeug des reichen Wissens und mit der Waffe des bewußten Wollens auf den Kampfplatz der Bewegung getreten. Sein erstes Wort, mit dem

er sein Wirken begann, bezeichnet eine neue Epoche in der Geschichte der jüdischen Theologie und des jüdischen Rabbinismus; aber die That, die diesem Worte folgen mußte, um es zu einer geschichtlichen Macht zu erheben, ist ausgeblieben und die Geschichte ist daher ohne ihn fortgeschritten und auch über ihn hinweggeschritten.

Im Jahre 1810 in Frankfurt a. M. geboren, genoß er während der ersten zehn Jahre seines Lebens eine mehr den früheren Formen entsprechende, fast ausschließlich auf Aneignung von Bibel- und Talmudkenntniß gerichtete Erziehung. Später erwarb er sich jedoch bald auch die allgemeinen Bildungselemente und die Kenntniß der klassischen Sprachen, um nach beiden Seiten tüchtig vorbereitet, seine theologischen Studien auf der Universität Bonn zu beginnen. Abgesehen von seinen geistigen Fähigkeiten machte ihn der eigenthümliche Gang seiner Jugendbildung für seine künftige Wirksamkeit besonders geeignet. In gründlicher Kenntniß des Judenthums und in strenger Beobachtung seiner Vorschriften erzogen, war doch die Lebensatmosphäre seiner Jugend auch schon von dem Lufthauch der Zeitbildung erfüllt, die damals in Frankfurt mächtig hervorbrach und auch dem elterlichen Hause nicht fremd blieb, ohne daß dadurch die treue Anhänglichkeit an den überkommenen Formen erschüttert worden wäre. Er hatte noch die wohlthuende Befriedigung kennen gelernt und empfunden, welche jene Religiosität denen gewährt, die sich ihr ohne gewaltsames Niederkämpfen des erwachten Zweifels hingeben. Sein Uebergang zu den Höhen der Zeitbildung war daher nicht mit einem gewaltsamen Losreißen von seiner eignen Jugend, oder von dem unwillig ertragenen Zwange derselben verbunden. Er durchlief vielmehr in seinem Leben gewissermaßen selbst die verschiedenen Epochen der neueren geschichtlichen Entwickelung, und als Mann konnte er sich mitten in der Gegenwart fühlen, ohne die Vergangenheit verloren zu haben oder gar sich feindlich von ihr abwenden zu müssen, da er sie vielmehr wie seine eigne Jugend liebte, und nur mit Schmerz sich gestehen mußte, daß er ihre kindliche Unbefangenheit nicht in sein Manneslebe mit hinübertragen konnte.

Die großartigen Leistungen eines Rapoport und Zunz auf dem Gebiete der Wissenschaft, deren Veröffentlichung etwa mit dem Beginn seiner Studienzeit zusammenfiel, erweckten in Geiger die Neigung zu literarhistorischen Forschungen in den Werken des Mittelalters, doch verfolgte er mit denselben jederzeit seine spezifisch theologischen Zwecke und verlor sich nicht, wie viele seiner Altersgenossen, in allgemein philologische und *antiquarische* Studien. Seine Tüchtigkeit auf diesem

Gebiet bewährte er durch seine, von der philosophischen Fakultät zu Bonn 1833 gekrönte Preisarbeit über die Frage: „Was hat Muhamed aus dem Judenthum aufgenommen?“ die er später in deutscher Uebersetzung veröffentlichte, und die sowohl seine umfassende Kenntniß des biblischen und talmudischen Judenthums, wie sein kritisches Talent in Behandlung und Verständniß des Khoran bekundet. Bald nach Absolvirung seiner Universitätsstudien wurde er als Rabbiner in Wiesbaden angestellt, und hier beginnt schon im Jahre 1835 seine hervorragende Thätigkeit durch Herausgabe einer Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, für welche er die bedeutendsten Gelehrten*) und die freisinnigsten Rabbiner und Prediger**) zu Mitarbeitern gewann.

Das Programm dieser Zeitschrift entfaltet offen die Fahne der geschichtlichen Kritik, die das geschichtliche Werden der Religion im Verlauf der Vergangenheit erkennen läßt, und daher ihre geschichtliche Fortbildung in der Gegenwart gebietet, und die das Wesentliche von dem Unwesentlichen, das aus der ursprünglichen Idee Gewordene von dem zufällig und unbefugt Hinzugethanen unterscheiden lehrt. Mit Hülfe dieser Kritik, soll dem durch äußern Druck niedergehaltenen Geist des Judenthums wieder Leben verliehen, die verunstalteten Kultur- und Lebensformen desselben in ursprünglicher Reinheit und Schönheit wieder hergestellt; aber auch das indifferente Aufgeben alles Ueberkommenen bekämpft, der Zweifel an einer möglichen Versöhnung der Gegenwart mit der Vergangenheit des Judenthums niedergehalten werden. — Diese Aufgabe zu lösen sind jedoch nach der ausgesprochenen Meinung Geigers nicht die Laien berufen, die der Religion nicht kundig, sich bis jetzt meist nur in seichtem Geschwätz der Aufklärerei ergingen, und in gedankenloser Reformensucht Alles umzustürzen drohten, sondern nur die Theologen, „aber auch diese nur dann, wenn sie völlig vertraut mit dem ganzen wundersamen geschichtlichen Bau unserer Religion, und auf der Höhe der Zeit stehend, einen Geist haben zu lenken, die Zeit kennen, die sie lenken sollen und das Ziel kennen, wohin sie lenken sollen; die da nachweisen, wie allmählich das Judenthum zu dem geworden was es ist, die sich nicht scheuen, gegen den befangenen Glauben mit Gründen darzuthun, daß gar Vieles nicht Ueberlieferung, nicht durch richtige Exegese Eruirtes ist, sondern in der Zeit Entstandenes, was auch die Zeit wieder aufzuheben vermag.“ —

---

*) Jost, Rapoport, Zunz, Dernburg, Creizenach, Steinheim, Munck.
**) Formstecher, Herzheimer, Salomon, Kley, Meyer, Levy, Heß, Stein.

Wir erkennen in diesem Programm bereits deutlich das Gedankengerüst Geigers für den religiösen Neubau des Judenthums. Die beiden Säulen, über die er es aufrichten will, heißen: wissenschaftlich-geschichtliche Kritik und theologisch-rabbinische Autorität. Wenn daher Geiger als der Schöpfer der wissenschaftlich kritischen Theologie anerkannt werden muß, so ist er auch der Urheber einer rabbinisch theologischen Hierarchie im Judenthum geworden. Denn er hat einen, im Judenthum niemals anerkannten Gegensatz von Laien und Theologen oder Rabbinen, als einen Gegensatz des Berufenseins und Nichtberufenseins akzentuirt, und für das Rabbinerthum ein ausschließliches Privilegium der Entscheidung und der That in Anspruch genommen, das in der Praxis offenbar zu einer unjüdischen priesterlichen Hierarchie führen mußte. Aber wenn hier in Geigers Wirksamkeit mit der freiesten und fruchtbarsten Erfassung der rabbinisch-theologischen Aufgabe, zugleich die gefährlichste Verirrung für den Weg ihrer Lösung sich verbindet, so müssen wir doch vor Allem anerkennen, daß derselbe sich zugleich auf die sittliche Höhe des Ideals zu schwingen im Stande war, das er sich von der rabbinischen Wirksamkeit entworfen hatte, und daß die ausschließliche Autorität der Führung, die er zur Zeit für den Träger dieser Wirksamkeit in Anspruch nahm, frei von unedlen Motiven, nur das Produkt eines täuschenden Reflexes war, mit dem ihn das leuchtende Ideal seiner eignen Phantasie blendete.

Davon zeugt das Bild eines Rabbiners nach seinem Sinn, das er in dem Aufsatz „Heuchelei, die erste Anforderung an den jungen Rabbiner unserer Zeit" sich und seinen Kollegen, sowie seinen Glaubensgenossen vorhält, und das uns nicht nur Geigers Anforderungen an den Vertreter der theologischen Wissenschaft und den Träger des geistlichen Amtes im Judenthum, sondern auch seine Auffassung von der Aufgabe der Gegenwart für dasselbe am klarsten erkennen läßt. Er spricht sich in diesem Aufsatz etwa folgendermaßen aus:

Die Zeit der einmüthigen Gleichgesinntheit, der zweifellosen Glaubens- und Thatgewißheit ist vorüber; wir leben in der Zeit des Zweifels und des Kampfes, die auch im Herzen jedes Einzelnen Ungewißheit und Unbehaglichkeit hervorruft, und die Willenskraft niederdrückt. — Aber der Rabbiner soll sich von diesen Gefühlen frei machen, — er soll sich für eine Ueberzeugung entscheiden, und nach dieser Entscheidung handeln. Fühlt er, daß die überkommene Gestaltung des Judenthums sein Herz nicht befriedigt, und daß sein Wille ihren *Gesetzen widerstrebt*, so muß er neuzuschaffen, umzuschaffen, die

reine Idee des Judenthums fortzubilden suchen — nicht aber sich jenem unseligen Schaukelsystem hingeben, das bald hierhin, bald dorthin sich neiget, es mit keinem verderben möchte, leise und schleichend auftritt und sich selbst und Andere täuschen will. — Denn in der Gemeinde sieht er die Einen verknöchert, die Andern von jedem Glaubensband losgerissen — beide sind sie vom Donner der Zeit betäubt. In der Mitte stehen Leute, die eine Wunde und eine Sehnsucht im Herzen fühlen, die vom Alten losgetrennt sind und ein Neues vermissen; die nicht wissen, wohin sie ihre fromme Regung tragen sollen und bange der Auflösung harren. — Aber inmitten dieser Parteien muß der Rabbiner vor Allem sich selbst des Kampfes bewußt werden, und den Riß im eignen Herzen nicht zu flicken und zu verdecken, sondern völlig zu heilen suchen, und das Untaugliche unbedenklich von sich werfen, um ein Ganzes in sich herzustellen. Dann wird er auch im Stande sein, es Allen zum Bewußtsein zu bringen, daß die Zeit eine Umwälzung bereits vollbracht habe, und durch diese Ueberzeugung die Erstarrten aus dem Tode des Geistes und des Herzens empor zu reißen, die Versunkenen zu erschüttern und die Sehnsucht nach einem belebenden Glauben in ihnen zu erwecken; dann wird er es sowohl diesen, wie den in ungewissen Gefühlen sich Sehnenden zum kräftigen Bewußtsein zu bringen vermögen, daß nicht mit flacher Vermittlung, nicht mit theilweisem Annehmen und theilweisem Verwerfen Alles abgemacht sei, sondern daß die Gestaltung des Glaubens aus einem Gusse sein müsse, daß sie nicht zaghaft sich scheuen mögen, sich von Gewohnheiten loszusagen, und sich nicht begnügen dürfen, mit Uebertragung ihres warmen Gefühls auf leere Förmlichkeiten, sondern daß sie die Wunde nur dann heilen können, wenn sie die wunde Stelle völlig vertreiben, und so es möglich machen, daß gesundes Fleisch entstehe. — Um diese Aufgabe zu lösen, muß aber der Geistliche Kraft besitzen, den Kampf in sich und nach Außen zu führen, und vor Allem Redlichkeit, die Nothwendigkeit des Kampfes einzugestehen.

In diesem Ideal eines jüdischen Theologen und Rabbinen, das uns Geiger in so lebhaften Farben darstellt, erkennen und achten wir zugleich den Vorsatz des Mannes, der es in seinem Leben und Wirken zu verwirklichen ernstlich gewillt ist, und von der Wahrhaftigkeit und Ehrenhaftigkeit seiner Gesinnung, durch die Freimuth seines Wortes unzweideutiges Zeugniß ablegt. — Diesem Ideal gegenüber gibt er uns aber nun ein Bild von der Mehrzahl der Rabbinen, wie sie in Wirklichkeit sind: „Die Einen verstehen den Ruf der Zeit nicht und eifern

wider Sinnenlust und Genußsucht, wo es gilt einen tiefen Seelenschmerz zu heilen. — Sie sind beschränkt und verdienen unser Mitleiden. — Andere kennen den Kampf in sich und in der Zeit — aber sie wollen seine Rechtmäßigkeit nicht anerkennen und beugen sich in zerknirschender Ergebung und in schwer erkämpfter aber redlicher Selbsttäuschung dem Herkömmlichen, das ihnen als ein Ganzes dasteht. Sie sind Männer von Geist und Herz, aber nicht von Kraft; wir achten sie, aber wir müssen sie bedauern. — Aber da gibt es eine dritte Klasse, die unsre ganze Verachtung in Anspruch nimmt. Es sind diejenigen, deren Ideal die Klugheit ist, die sich beständig die Frage vorlegen: wie befriedigt man die verschiedenen Ansprüche, damit man mit uns zufrieden sei. Also nicht die Befriedigung, sondern die Zufriedenheit ist ihr Wunsch. Sie haben keinen Willen, sondern richten sich immer nur nach den Wünschen der oder jener Seite; die Sache der Religion wird mit diplomatischer Kälte abgemacht; Klugheit nichts als Klugheit — kein Ernst, kein Eifer — bloß die Parteien werden abgewogen, nicht die Meinungen, bloß zwischen Menschen sucht man zu vermitteln, nicht aber zwischen den streitenden Ansichten eine gesunde und kräftige eigne hinzustellen."

Mit unerbittlicher Geißel der Verachtung zieht Geiger diese Gleichgiltigen und Heuchlerischen unter seinen Amtsgenossen vor das Forum des öffentlichen Urtheils. Aber er schwingt diese Geißel mit voller Kraft und mit vollem Recht auch gegen die Gemeinden und deren Lenker, welche diese verderbliche und vergiftende Heuchelei von ihren Rabbinen als Gebot der Klugheit, als Pflicht der sogenannten Pastoralklugheit fordern; und während sie selbst sich der Beobachtung des Ritualgesetzes entzogen haben, von dem Rabbinen ihrer Wahl und ihrer Gesinnung verlangen, daß er formgläubig lebe und spreche, damit er auch den Beifall derjenigen gewinne, die seine und ihre Ansichten nicht theilen; daß er also ihr Vertrauen durch Heuchelei und Lüge erschleiche. — Mit dem vollsten Recht sage ich, erhebt Geiger die Stimme eines tiefempfundenen Unwillens gegen diese Männer, und ihr Klugheitsprinzip. "Denn sie sollten den entschieden reformatorisch gesinnten Rabbiner mit der Kraft ihrer Ueberzeugung stützen, ihn an die Pflicht zur Befriedigung ihres religiösen Bedürfnisses mahnen. Sie sollten ihm zurufen: ""Was nützen uns kleine unbedeutende Abänderungen, wenn nicht der Wille gezeigt wird, für den wahren Glauben zu wirken? was nützet ein Aufstutzen unverstandener Gebete mit Choralgesang, wenn der ganze Gottesdienst an großen Schäden leidet? was nützet Verbesserung des Gottesdienstes allein,

wenn nicht in die ganze Lehre Geist einziehet und die Stagnation schwindet? Man hat vorbereitet und vorbereitet und ist immer erst so weit gekommen, immer noch vorzubereiten. Unsere Ueberzeugung ist, daß nur nach unsrer Ansicht der wahre Gott rein und in Wahrheit verehrt werde. — Also tritt auf, der Du geistlicher Lehrer sein willst und erkämpfe uns das Recht, als fromm anerkannt zu werden, wie wir es in Wahrheit sind.«« — Aber statt so zu reden, schweigen sie nicht nur über ihre eignen Forderungen, sondern brechen durch ihre Rathgebungen auch die eigne moralische Kraft dessen, dem ihre Erfüllung obliegen würde.«

Wir haben dieses Aufsatzes ausführlich Erwähnung gethan, weil wir in demselben den Standpunkt Geigers am entschiedensten ausgeprägt finden, indem sich darin ebensowohl das tiefe Verständniß von der Aufgabe zu erkennen gibt, die im Judenthum der Gegenwart zu lösen ist, wie die sittliche Durchdringung seines Gemüths von dem Verlangen und von dem Entschluß an diese Lösung nur im reinen Dienste der Wahrheit Hand anzulegen.

Geiger erkennt den wahren Ausgangs- und Stützpunkt der gegenwärtigen Reform im Judenthum, so wie aller religiösen Reform, in der unveräußerlichen Berechtigung eines jeden Zeitalters, den Bau der geschichtlich gewordenen religiösen Entwicklung in seinem Geiste weiter fortzuführen. In einem Aufsatze über Plan und Anordnung der Mischnah, sowie in mehreren anderen wissenschaftlichen Aufsätzen, deren Inhalt wir hier nicht näher darlegen können, weist er unser Zeitalter auf eine vergeistigte Durchführung der rabbinisch-pharisäischen Traditionsidee hin, und erfaßt somit den Lebensnerv des geschichtlich sich entfaltenden Judenthums und der in allen Lebensepochen desselben sich dokumentirenden Entwicklungsfähigkeit. Denn wie dies Prinzip im Gegensatz zur starren Stabilität der Sadducäer dem rabbinischen Zeitalter die Möglichkeit darbot, den nothwendig gewordenen Fort- und Neubau des Judenthums aufzuführen, ohne zugleich im Volksbewußtsein die Autorität des biblischen Kanons zu erschüttern, so soll auch die Gegenwart die Berechtigung zur Umgestaltung der religiösen Lebensformen im Geist und im Bedürfniß der Zeit erkennen, aber in ihren Reformen den geschichtlichen Zusammenhang mit den Schöpfungen der Vergangenheit aufrecht halten, und dadurch zugleich die Achtung vor dieser Vergangenheit im Bewußtsein der Gegenwart erhalten und widerherstellen.

Aber Geiger erkennt die einzig mögliche und die allein berechtigte *Grundlage* für die Durchführung dieser religiösen Neugestaltung nicht

in dem thatsächlich vorhandenen Bewußtsein und Bedürfniß der Gesammtheit, sondern sucht für dieselbe nach einer neuen Autorität und glaubt eine solche, ohne daß er sich dessen klar bewußt wird, in dem Rabbinenthum der Gegenwart finden oder doch schaffen zu können. — Er spricht es aus, daß eine Umwälzung thatsächlich bereits vollbracht ist, die der Rabbiner zum Bewußtsein zu bringen habe, und gelangt doch nicht zu dem Schluß, daß nur aus dieser geschichtlichen Thatsache das Recht und die Pflicht ihrer Anerkennung auf dem religiösen Gebiet fließe. Er fordert von den Vorgeschrittenen in den Gemeinden, daß sie ihre religiöse Ueberzeugung und ihr religiöses Bedürfniß offen kund geben und deren Berechtigung geltend machen; und will doch das Maaß ihrer Anerkennung und ihrer Befriedigung nur von der Wirksamkeit des Rabbiners abhängig machen. Wenn wir daher seine spätere Wirksamkeit weiter verfolgen, so werden wir uns überzeugen, daß er durch die Unzulänglichkeit seines Prinzips grade nach der entgegengesetzten Richtung gedrängt wurde, und im vergeblichen Streben, seine ganze Gemeinde nach seinen Grundsätzen zu gestalten, den verschiedenen Elementen derselben einen so verwirrenden Einfluß auf sein Wirken und Thun gestattete, daß er seines eigenen Weges nicht mehr gewiß, auch nicht mehr einen Theil derselben zu lenken und zu befriedigen vermochte. Als aber der längst erwartete Ruf des entschiedenen Fortschritts aus der Gemeinde an ihn gerichtet ward, hatte er nicht mehr die Kraft und den Muth ihn zu vernehmen und ihm zu folgen, und wollte es noch viel weniger wagen, diesem Fortschritt seine leitende Hand zu bieten. —

Von der Tendenz eine neue Autorität für die zu vollbringende Reform des Judenthums zu schaffen, waren auch Geigers Bestrebungen für die Begründung einer jüdisch theologischen Fakultät und für den Zusammentritt von Rabbinerversammlungen geleitet. Jene sollte zum Mittelpunkt und zur Autorität für die wissenschaftliche, diese für die praktische Neugestaltung des Judenthums werden. Die Fakultät sollte nicht nur eine Stätte für die Pflege der theologischen Wissenschaft sein, deren Gebiet Geiger in einem Aufruf zu ihrer Gründung bezeichnet, sondern auch eine Stätte zur Erhaltung ihrer Freiheit, die durch das rabbinische Amt immer doch mehr oder weniger verdunkelt oder verkümmert wird. Mit den Resultaten dieser aus freier Forschung und rückhaltsloser Kritik hervorgehenden Wissenschaft sollten die Männer ausgerüstet werden, die dann im praktischen Leben die Anwendung und Verwirklichung derselben zu erstreben haben, und aus der Lehre und dem Vorbilde der Männer, denen hier ihre Leitung anvertraut würde,

sollten sie den Weg kennen lernen, den sie in der spätern Uebung ihres schweren Amts zu verfolgen hätten.

Den Zweck endlich, den Geiger bei der Berufung einer Rabbinerversammlung im Auge hatte, erkennen wir am besten aus dem Inhalt eines Aufsatzes, in welchem er die Grundsätze darlegt, deren Verwirklichung er durch ein freies Zusammenwirken gleichgesinnter Amtsgenossen zu erzielen oder doch anzubahnen wünscht. Wir entnehmen diesem Aufsatz noch einige Sätze, weil wir in demselben den Gegenstand, gegen den er kämpft und die Form, in der er diesen Kampf geführt wissen will, am rückhaltlosesten ausgesprochen finden:

„Des Judenthums Wesen — heißt es hier — ist freie Entfaltung der inneren sittlichen Kraft des Menschen, die Anerkennung des Menschen in seiner Würde; sein Streben und Wirken muß daher aus freier, sittlicher Ueberzeugung entspringen. — Diesem Kern des Judenthums hat aber die Trauer der Zeiten eine ungeheure Masse von Schalen angehängt, so daß er unkenntlich geworden und nicht befruchten kann. Ein Formglaube und Formdienst hat sich wuchernd eingeschlichen, der in den Handlungen nicht die Erzeugnisse einer freisittlichen Gesinnung sieht, sondern nothwendige Gesetzesbeobachtungen, die Unterwerfung unter ein unabänderliches Gebot Gottes, dem man mit zitternder Furcht gehorcht und dadurch zum Götzendienst des Heidenthums zurückkehrt. Denn solche Gebundenheit kann keine wahrhaft freie menschliche Sittlichkeit neben sich dulden. Daher muß nicht nur diese durch Lehre und Predigt gepflegt, sondern zugleich die Formenstarrheit in direktem Kampf angegriffen werden. Der Rabbiner und Lehrer der Gemeinde darf aber den Ausspruch und die That der Negation, die damit verbunden ist, nicht scheuen, und weder aus Schonung gegen die Ueberzeugung Vieler, noch aus Pietät gegen das Herkommen, noch endlich aus Liebe zu den gewohnten Formen der eigenen Jugend vor der Nothwendigkeit dieser Negation zurückschrecken. Der Rabbiner, der kleinliche kasuistische Fragen, die ihm zur religiösen Entscheidung vorgelegt werden, nach dem „Schulchan aruch“ und gegen seine innere Ueberzeugung beurtheilt, muß vor Schaam erröthen, vor Zorn über sich selbst und seine Unwahrhaftigkeit erbleichen. Er darf nicht ferner, um dergleichen zu entschuldigen, sein Gewissen in die Irrgewinde spitzfindiger Sophistik verflechten, — das Medusenhaupt der Formenstarrheit muß abgehauen werden, und sollte die Arbeit auch noch so schwer sein.“

Der Zweck der Rabbinerversammlung ist also nicht, ein neues *Judenthum* aufzustellen, oder eine Synodalgewalt in Anspruch zu

nehmen, sondern nur eine Besprechung redlicher Männer über ihre Amtsführung zu veranlassen, die sich als der Ausdruck eines wahrhaft religiösen Strebens und einer unverfälschten Ueberzeugung zu erkennen geben und durch das übereinstimmende Zusammenwirken von Gesinnungsgenossen an Kraft und Bedeutung gewinnen solle. Um aber diese Entschließungen von jeder fremdartigen Einwirkung, von jeder Trübung durch äußere Rücksichten frei zu halten, solle diese Zusammenkunft nicht auf den Ruf der Regierungen warten, deren Gesichtspunkte nicht die leitenden sein könnten, sondern aus dem Innern der Synagoge als ein naturgemäßes Produkt ihres religiösen Lebensbedürfnisses hervorgehen; auch nicht nach einer Vereinbarung oder Vermittlung zwischen den auseinandergehenden Ansichten streben, die nimmermehr ein gesundes Resultat liefern kann, sondern nur die thatkräftigen, dem Fortschritte entschieden zugewendeten Männer vereinigen, um auch durch eine kräftige und einmüthige That, wieder unmittelbar auf das Leben der Synagoge wirken zu können. —

Die Fakultät ist nicht zu Stande gekommen; auch eine spätere, energischere Anstrengung Philippsons hat dieses Resultat nicht zu erzielen vermocht. Es war und ist wohl noch nicht an der Zeit, einen Mittelpunkt für die Resultate der theologischen Wissenschaft und für die Ausbildung zur rabbinischen Praxis zu schaffen, da der Kampf noch auf zu vielen Punkten und nach zu verschiedenen Richtungen geführt wird, um nicht die Gefahr zu fürchten, die hier aus der Herrschaft einer Richtung, welche es auch sein mag, erwachsen müßte. Eine Rabbinerzusammenkunft hat in Wiesbaden im Jahre 1837 stattgefunden. Ueber ihre Resultate ist nichts bekannt geworden, und auch in der ferneren Wirksamkeit und Lebensweise der theilnehmenden Rabbiner ist eine direkte Wirkung der dort gefaßten Beschlüsse nicht zu erkennen gewesen. Doch wirkte dieses erste Zusammentreten gleichgesinnter und gleichstrebender Rabbiner jedenfalls auf Erweckung und Ausbildung eines kräftigeren Gemeingeistes, für den praktischen Kampf des neuen Rabbinenthums gegen die Gestaltungen des alten Rabbinismus, wie die Geiger'sche Zeitung den Muth des gemeinsamen Kampfes auf dem Gebiet der theologischen Wissenschaft geweckt und gekräftigt hatte. — Wenn die späteren Rabbinerversammlungen nur dieser Tendenz gefolgt wären und nicht, trotz entgegengesetzter Erklärungen, einen Anspruch auf gesetzgeberische Autorität in sich getragen hätten, ihre Wirksamkeit würde eine wahrhaft fruchtbare und ihre Existenz keine vorübergehende gewesen sein.

Wir werden im Verlauf unserer Darstellung noch mehrfach des

trefflichen und ausgezeichneten Mannes zu gedenken haben, dem wir einen wohlverdienten Platz in der neueren Geschichte des Judenthums anzuweisen hatten. Aber diese geschichtliche Bedeutung Geigers beruht wesentlich in der muthvollen und gesinnungsfesten Vertretung der Ansichten, die er in die wissenschaftliche Zeitschrift für jüdische Theologie niedergelegt hat; in der Anerkennung, die er für die Resultate der freien Wissenschaft von der Theologie gefordert und in ihrem Namen ausgesprochen hat. Denn dadurch ist das in derselben ruhende Reformprinzip auch für die praktische Wirksamkeit der Theologen, wenigstens grundsätzlich zur Geltung gebracht worden. — Die thatsächliche Verwirklichung dieses Prinzips konnte jedoch weder durch die Wissenschaft, noch durch den Rabbinismus, sondern nur durch die Selbstthätigkeit der Gemeinden erzielt werden, die wir näher kennen zu lernen noch Gelegenheit haben werden.

Zunächst haben wir jedoch die mit Geigers Bestrebungen fast gleichzeitig hervortretende andere Seite der jüdischen Theologie darzustellen, nämlich die theologische Rechtfertigung des überkommenen Judenthums und seiner Erhaltung für die Ideen der Gegenwart; im Gegensatz zur theologischen Rechtfertigung der nach den Ideen der Gegenwart bereits vollbrachten Umgestaltung desselben. Als Vorkämpfer dieser zweiten Richtung trat 1837 und 1838 Samson Hirsch in Oldenburg *), ein Alters- und Studiengenosse Geigers, mit dem er längere Zeit innig befreundet war, mit drei Schriften hervor: „Igroth Zaphon; neunzehn Briefe über Judenthum, von Ben Usiel"; „Horeb; über Jisroeils Pflichten" und „Mittheilungen aus Naphtali's Briefwechsel", deren Erscheinen mit Recht die allgemeinste Aufmerksamkeit erregte. — Noch heute wird Niemand, der mit der warmen Empfindung seines Herzens dem Judenthum angehört, die neunzehn Briefe Ben Usiels oder Naphtali's, wie sich der Schreiber nennt, zu lesen im Stande sein, ohne sich von dem Hauch eines Gemüths angeregt zu fühlen, in dessen Tiefen mächtige Begeisterung für die erhabene Größe des Judenthums lebt; Niemand wird in dem Gedankengange, der diesen Briefwechsel beherrscht, das Walten eines Geistes verkennen, der den Gang der Menschen und Völkergeschichte mit durchdringendem Blicke zu erforschen sucht und die Ursagen des Judenthums, wie die Geschichte Israels, von ihren ersten Anfängen bis auf die Gegenwart mit dem Maaß einer großartigen Idee zu messen

*) Zur Zeit Rabbiner der strengorthodoxen Partei in Frankfurt am Main, die sich daselbst zu einer besondern „Religionsgesellschaft" konstituirt hat.

ersteht. Niemand wird dem Verfasser die Anerkennung versagen, daß seine Gedanken und Empfindungen von der Kraft eines sittlichen Wollens getragen sind, das uns auch in seinen Verirrungen Achtung abnöthigt. Die Schrift verdient unsere sorgfältige Beachtung und wir wollen uns daher mit dem Inhalt derselben in seinen Grundzügen bekannt machen.

Der erste Brief, von dem Empfänger aller folgenden geschrieben, ist der Klageruf eines mit dem Judenthum Zerfallenen, über die Unzulänglichkeit seiner Lehren und Vorschriften für die höchsten Forderungen des Geistes und des Lebens, wie über das Unheil und die Mühsale, die das Judenthum in seiner gegenwärtigen Gestalt seinen Bekennern bereitet. Der etwas zu einseitig beschränkte Standpunkt des Klagenden, macht es dem Verfasser der neunzehn Briefe nicht schwer, denselben zu widerlegen. Aber Naphtali faßt seine Aufgabe nicht auf der Oberfläche, sondern entfaltet vor den Blicken seines verirrten Freundes die ganze Fülle und Wärme eines inneren Verständnisses, das er aus der „Tauroh", d. h. nach dem Verfasser aus Bibel, Talmud und Midraschim, über Gott und Welt, über Menschenwerth und Menschenbestimmung, über Israels Aufgabe und über die Pflichten des „Mensch-Israeliten", gewonnen hat. Und nach dieser Darlegung frägt er seinen Freund, ob ein Leben und Wirken, das diesem tieferen Verständniß des Judenthums entspricht und von demselben getragen wird, noch Grund zur Klage übrig lasse. — Nicht wie die Philosophie es lehrt, heißt es in dieser Darlegung, ist Glückseligkeit und Vollkommenheit des Menschen Bestimmung, sondern, wie uns die ersten Blätter der Thorah es lehren, ein freier Diener des göttlichen Willens zu sein, während alle Geschöpfe Gottes ihm ohne Freiheit dienen. Denn wie Gott aus allen Dingen spricht, indem sie seinen Willen vollstrecken, so spricht er zum Menschen, damit er ihn vollführe; und wenn Gott die Welt der Herrschaft des Menschen unterwirft, so soll diese nicht der Besitz sein, nach dem er strebt, sondern nur das Mittel zur freien gottgefälligen That, die allein sein Eigenthum ist.

Der Mensch, der diese Aufgabe nicht erkannte und nicht löste, der sich im Paradiese dem versagten Genuß hingab, und dann im Stolz auf seine Arbeit und in der Ueberschätzung seiner Kraft seines Verhältnisses zu Gott vergaß, sollte durch ein abgesondertes Volk, dem alle Güter der Welt versagt sind, und dem nur die Erfüllung des göttlichen Werks zur Aufgabe gestellt ist, zur Erkenntniß und zur Sittlichkeit erzogen werden. Dieser besondere Beruf Is-

raels, wie jedes Volk einen solchen für die ganze Menschheit empfangen hat, war nicht aufgehoben durch den Untergang des Staats, der selbst nur ein Mittel zur Erfüllung desselben war. Nachdem die Mission des Christenthums zur Vorbereitung des Heidenthums für die Aufnahme der Lehren des Judenthums in alle Welt gegangen war, forderte vielmehr das „Golus“, d. h. die Bedrängnisse und die Leiden in der Zerstreuung, nur eine reinere, hingebendere und vertrauensvollere Lösung jener Aufgabe; und ebenso wird der freie Wiedereintritt seiner Bekenner in das Leben der Völker durch die Emanzipation, die wieder gewährte Theilnahme an der Wirksamkeit für dieselben, dem Judenthum nur zu neuem Segen, zu neuer Entwickelung seiner Kraft gereichen, da dessen höchste Aufgabe ja immer nur in der That für Menschen und mit Menschen besteht, deren Wohl wir zu fördern berufen sind, wenn auch die volle Gemeinschaft mit ihnen im Leben, in Folge eines ausschließlichen Gesetzes des Judenthums, nicht zulässig erscheint.

Wir können uns ohne Widerstreben diesem Gedankengang in seinen Grundideen anschließen, und zum großen Theil auch die Folgerichtigkeit desselben im Einzelnen anerkennen. Auf der andern Seite ist es aber für die Würdigung dieses neuen Kampfes auf dem Boden des Judenthums sehr bezeichnend, daß auch der entschiedenste Gegner der Reform ausdrücklich die Thatsache anerkennt, daß das Judenthum eine geschichtliche Erscheinung ist, und als solche erkannt und begriffen werden muß. Der Verfasser steht also dennoch auf dem Standpunkt des wissenschaftlich historischen und des kritisch reformatorischen Judenthums, da auch er laut und eindringlich nach „Reform“ verlangt, und nur durch einen Umschwung der seit Jahrhunderten dem Judenthum überkommenen Anschauungen eine Erhaltung und Erneuerung desselben für möglich hält. Ja, er bezeichnet die ganze mehr als 600jährige Epoche, die mit Maimonides ihren Anfang genommen hat, und zu welcher auch Mendelssohn gehört, als eine dem Geist des Judenthums widerstrebende, als diejenige, welche die Verknöcherung und Erstarrung des Judenthums in todtem Formendienst verschuldet hat, und mit der daher entschieden gebrochen werden müsse. Die Reform der Gegenwart könne demnach nur darauf basirt werden, daß die Fortführung des Judenthums an die vormaimonideische Zeit anknüpfe, wie etwa Luther die Erneuerung des Christenthums mit der Negirung der päpstlichen Traditionslehre an die Zeit des nicäischen Concils anknüpfen zu müssen glaubte. —

Wer Samson Hirsch nicht aus seinen Schriften, sondern nur

als Vertreter der strengsten Orthodoxie kennt, möchte glauben, daß ich ihn über den Inhalt jener irre führe. Denn wir finden ja in seinen Bestrebungen kaum einen Unterschied, wie viel weniger einen Gegensatz gegen Geiger und die andern Reformatoren. Und ich meine auch, daß dem so ist. Der Verfasser der 19 Briefe steht im Prinzip ganz auf demselben Standpunkt, auf dem Zunz und Geiger, und auf dem wir stehen, und nur in seiner Ansicht über die Verwirklichung der Allen gemeinsamen Idee liegt der Unterschied. — Er erkennt eine Geschichte, eine geschichtliche Entwickelung des Judenthums, einen Wechsel in den Formen seiner äußern Existenz an, die nur die Mittel zur Lösung seiner Aufgabe in seinen verschiedenen Lebensepochen sind. — Er will ein lebendiges, nicht in todten und gedankenlos geübten Formen erstarrtes Judenthum, ein Judenthum, das auf der geistigen Höhe der Zeit steht und am sittlichen Leben und Schaffen der Zeit vollen und unverkümmerten Antheil nimmt. — Er will aber auch, daß für das Verständniß des Judenthums und seiner Geschichte, für die Würdigung seiner Lehren und Vorschriften keine andere Quelle gesucht und anerkannt werde, als die Tauroh (Thorah). Hier aber liegt ein Hauptpunkt seiner Differenz mit den andern Reformatoren. Denn er versteht unter diesem Ausdruck nicht allein die mosaischen Bücher des Pentateuch, sondern die gesammte schriftliche und mündliche Offenbarung, und das heißt ihm das ganze biblische Kanon nebst der Mischnah, und außer diesem auch noch die talmudischen Midraschim bis zum Maimonideischen Zeitalter.

Für diese willkürliche Festsetzung des Thorahbegriffs finden wir kein Motiv in seinen Schriften, sondern die Anerkennung desselben ist ein Axiom, auf das er seine weiteren Folgerungen gründet. Denn diese Thorah ist nach seiner Erklärung die uns von Gott selbst dargereichte Offenbarung seines Willens, dessen Erfüllung die höchste Menschenaufgabe ist. Sie ist für den Geist und für den Willen des Menschen ebenso ein Faktum, eine unbestreitbare Thatsache, wie Himmel und Erde, wie die Natur ein Faktum ist, deren Wesen wir erforschen, aber nicht beurtheilen, deren Gesetzen wir uns unterwerfen müssen, wir mögen sie begreifen oder nicht. Das Verständniß der Natur und die Einsicht in die Weisheit ihrer Gesetze ist vielmehr nur der Prüfstein unsrer eignen Vernunft und ihres Fortschritts, und ein solcher soll auch das Verständniß der Tauroh und die freie Uebereinstimmung unsres Lebens mit ihren Gesetzen sein. Und wie wir in der Natur nur so lange Willkür und Zufall sehen, als wir ihre Gesetze *nicht begreifen*, so erscheint uns auch nur das unbegriffene

Gesetz der Thorah als Willkür und als Zwang, der unsre Freiheit beschränkt. — Wir müssen die Consequenz der Gedankenreihe bewundern, wenn wir auch ihre Grundlage nicht anzuerkennen vermögen.

Naphtali aber glaubt das Verständniß des mit der Zeit unverständlich gewordenen und dadurch in der Wirksamkeit seiner Uebung getrübten Gesetzes darin gefunden zu haben, daß es, nicht, wie Maimonides meinte, bestimmt war, gewissen praktischen Zwecken zu dienen, die natürlich im Zusammenhang mit untergegangenen Institutionen gestanden haben könnten, sondern erhebendes und heiligendes Thatsymbol zu sein, dessen Uebung und Beobachtung, erscheine sie auch noch so kleinlich, das ganze Leben des Israeliten mit bedeutsamen, das Verhältniß zu Gott und seinem Willen vergegenwärtigenden, und dadurch Geist und Gemüth eigenthümlich anregenden Formen umkleidet, und ihn eben sowohl für die Lösung seiner allgemein menschlichen wie seiner besondern Aufgabe als Sohn Jisroeils kräftigt und befähigt. — Die Rückkehr oder die Wiederaufrichtung Israels zu einem lebendigen Judenthum soll also nicht darin bestehen, daß die bisherigen Formen desselben als erstarrte und erstarrende abgestreift und mit lebensfähigeren vertauscht werden, sondern daß eben diesen unwandelbaren und nur scheinbar zur Leblosigkeit erstarrten Formen das Leben des Seelenverständnisses, die Kraft der symbolischen Wirksamkeit wieder verliehen werde. Die Reform, deren das Judenthum bedarf, ist demnach eine Erziehung der Zeit zur Thorah, nicht eine Nivellirung der Thorah nach der Zeit, eine Reform, die den Begriff des Lebens aus dem Judenthum schöpft, und so das Judenthum selbst als Institution fürs Leben begreift. Und damit diese Zeit des sich selbst begreifenden Judenthums komme, soll die Jugend durch die jüdische Schule in diesem Verständniß des Judenthums aus der Quelle erzogen, und in der strengsten Uebung und Beobachtung aller Formen zur lebendigen Durchdringung des Lebens mit der Macht ihrer symbolischen Wirkung geführt werden. —

Soweit Naphtali oder Samson Hirsch in seinen Briefen über Judenthum. Wir begreifen, daß diese Briefe in einer großartigen tiefinnerlichen Auffassung des Judenthums wurzeln, daß aber ihre Bedeutung und ihre Wahrheit nur so weit reicht, als sie mit der allgemeinen reformatorischen Bewegung der Zeit übereinstimmen, der sie ohne allen Zweifel ebenso ihren Ursprung verdanken, wie dem Judenthum; daß sie sich aber von ihrer eignen Bahn verlieren, wo sie, von der Bahn der Zeit ablenkend, den entgegengesetzten Weg einschlagen, und die bereits vollbrachte Umwälzung wie die Richtung, in der

sie unaufhaltsam fortschreitet, nicht anerkennen wollen. Hier ist der Verfasser zu dem kühnen Axiom genöthigt, das nicht nur eine Offenbarung als ein außerhalb des Vernunfturtheils stehendes Faktum, als eine zweite Natur hinstellt, sondern dieser auch eine übermäßige und ganz willkürlich erweiterte und eben so willkürlich begränzte Ausdehnung giebt, und endlich von der während jener Epoche gerade am sichtbarsten vorgegangenen Veränderung von äußerem Gesetz und äußerer Form gar keine Notiz nimmt. Hier ist der Autor ferner zu jener Theorie von einer jüdischen Thatsymbolik genöthigt, mit der er unserer Meinung nach ganz aus dem Judenthum heraustritt und Zeugniß ablegt, wie wenig der Sohn der Zeit den Einwirkungen der Zeit entgehen kann. Denn die Symbolik ist, wie ich meine, eine unterscheidende Eigenthümlichkeit des Christenthums im Gegensatz zum Judenthum; und im Christenthum selbst ist sie nicht ein Erzeugniß der aus dem Judenthum entstammten, sondern der aus dem Griechenthum aufgenommenen Elemente; und es möchte eher behauptet werden können, daß Alles, was im Judenthum wirklich Symbolik ist oder als Symbolik erscheint, in Wahrheit heidnischen, griechischen oder christlichen Ursprungs ist.

Nach Allem jedoch, was wir von den neunzehn Briefen kennen gelernt haben, mußte wohl das Auftreten Samson Hirsch's als eine bedeutsame Erscheinung begrüßt werden. Es konnte nicht fehlen, daß die Bedeutung derjenigen Ideen, die offenbar aus der Tiefe des Judenthums geschöpft sind, dem Verfasser auch für diejenigen eine gewisse Aufmerksamkeit gewann, die man nicht begreifen und denen man nicht zustimmen konnte. Der Ausdruck einer begeisterten, von umfassendem Wissen unterstützten Ueberzeugung und Hingebung, erhöhten diese achtungsvolle Aufmerksamkeit. Freund und Feind waren von der frappirenden Eigenthümlichkeit der Erscheinung gleich überrascht, und alle in gleicher Weise ehrten den Muth des kühnen Kämpfers, der sich allein dem Strom der Zeit entgegenzuwerfen wagte.

Unsererseits haben wir uns bereits darüber ausgesprochen, warum wir den besonderen Tendenzen, die von dem neuorthodoxen Rabbinismuß verfolgt werden, keine Berechtigung und keine Zukunft auf dem Boden der gegenwärtigen Zeitentwickelung zusprechen können. Wir meinen, daß sie eben so wenig im Judenthum wurzeln, das niemals den Glauben und die Symbolik zur Grundlage der Religion gemacht hat, wie in der Gegenwart, der sie kein positives Anrecht neben der Vergangenheit einräumen. Dagegen ist das Auftreten Samson Hirsch's, dem wir auch noch später begegnen werden, nach mehreren Seiten

von unverkennbarer Bedeutung gewesen. Er stellte nemlich das eigentliche Objekt des Kampfes: die Frage über die Offenbarung und über die Verbindlichkeit des Gesetzes in seiner ganzen Ausdehnung, auch dem Laienpublikum klar und faßlich vor Augen, das erwartungsvoll auf die Resultate der gegenwärtigen Bewegung harrte, und nöthigte besonders, durch seine freilich etwas leidenschaftliche Angriffe in den „Mittheilungen aus Naphtali's Briefen", die Vertreter der entgegengesetzten Richtung, sich auch über die von ihm verfochtene andere Seite der schwebenden Frage zu erklären, und ihre eigenen Prinzipien in bestimmter und unverhüllter Fassung hinzustellen. Andererseits führte das offene und muthvolle Hervortreten Samson Hirsch's zur Bildung und Konstituirung der jungorthodoxen Partei, deren thatsächlicher Einfluß in nächster Zeit ein sehr bedeutender geworden ist und die sich noch heut, ihren Gründer an der Spitze, auf dem Kampfplatze erhält.

Ihre Anhänger und Vertreter sind zum Theil geistvolle und gewiß vor sich selbst ehrliche Männer, die mit Begeisterung und Hingebung für ihre Ansicht zu wirken bemüht sind. Aber eben diese können wir meist auf den ersten Blick als schwärmerische Romantiker erkennen, die es für löblich und für möglich halten, das Wesen oder doch die Form einer in der Erinnerung lieblichen Kindheit auch in der Wirklichkeit des selbstbewußten Mannesalters festzuhalten, oder wiederherzustellen; denen nur das Außerordentliche Achtung, das Alterthümliche Ehrfurcht, die Selbstverleugnung Begeisterung einflößt, und die sich dagegen der faßbaren alltäglichen Wirklichkeit mit eigensinniger Beharrlichkeit verschließen. Andere aber, und ihre Zahl dürfte die größere sein, haben sich ihnen angeschlossen, weil sie aus ihren Erfolgen gelernt hatten, daß man den gefährlichen Widerspruch mit den hergebrachten Forderungen einer rabbinischen Stellung vermeiden könne, ohne doch zugleich den Standpunkt einer ästhetisch wissenschaftlichen Zeitbildung aufgeben zu müssen. Sie wenden sich derjenigen Richtung zu, innerhalb deren ihr Interesse, oder, wie sie sich ausdrücken, der Erfolg ihrer praktischen Wirksamkeit am wenigsten gefährdet erscheint. Aber sie müssen darum wohl auch auf einen Platz in der Geschichte eines religiösen Kampfes verzichten, wie gelehrte und kunstreiche Schriften sie auch verfaßt haben mögen.

XIV.

Eintritt der Gemeinden in die religiöse Reformbewegung.

Hamburg, Breslau, Frankfurt a. M.
Ludwig Philippson.

Die Bemerkung, mit der ich meine jüngste Vorlesung eingeleitet habe, veranlaßt mich näher auf die Beantwortung einer Frage einzugehen, die ohne Zweifel durch dieselbe angeregt worden ist. Denn wenn wir in keiner Schriftquelle des Judenthums den ganzen und unwandelbaren Inhalt desselben finden; wenn die hervorragendsten Persönlichkeiten aller Zeiten nicht die Schöpfer und Erzeuger, sondern nur die Geschöpfe und Zeugen seiner fortschreitenden Entwicklung sind; wenn endlich weder die Wissenschaft, noch der Rabbinismus, weder Staatsbehörden, noch Synodalversammlungen zur Autorität erhoben werden sollen, um selbst den vollbrachten Fortschritt zur allgemeinen und gleichmäßigen Geltung und Anerkennung zu bringen, so muß wohl die Frage als eine natürliche und berechtigte erscheinen: Was ist denn eigentlich das Judenthum? Wo finden und wie erkennen wir den Inhalt seines Wesens? Wem soll es den Gang seiner Entwicklung verdanken und wer darf ihm die Formen seiner wechselnden Gestaltung bestimmen?

Diese Fragen sind jedoch leichter aufgeworfen, als beantwortet. Denn eben das ist das Geheimniß jeder geschichtlichen Erscheinung, wie der natürlichen, daß sie nirgends in ihrer Totalität zu erfassen ist, und doch in allen ihren Schöpfungen ihr eigenthümliches Wesen zu erkennen gibt. Wer sagt uns vom Baum, was sein Wesen ist? ob wir es in der Wurzel oder im Stamm, im Blatt oder in der Blüthe, in der Frucht oder im Samenkorn zu suchen haben? Wer will vom Menschen behaupten, daß sich sein Wesen nur im Mannesalter und nicht auch in der Kindheit, nur im Mann und nicht auch im Weib vollkommen auspräge? Wer kann uns im Leben einer Nation den Moment ihres Daseins bezeichnen, in dem sich die ganze Fülle ihrer Eigenthümlichkeit zu erkennen gibt? Oder wer möchte gar sich unter-

fangen, irgend eine dieser allmählich sich entfaltenden Erscheinungen der Geschichte und der Natur, an irgend einem Punkte ihres Werdens und in irgend einer Gestaltung durch ein unwandelbares Gebot festzuhalten?

Das Judenthum aber ist eine geschichtliche Erscheinung, und als solche kann es nicht in einer Zeit und in einer Form sein ganzes und allein wahres Wesen ausprägen, sondern nur in der Gesammtheit seiner Erscheinungen und Gestaltungen sich zu erkennen geben. Das Judenthum ist Judenthum in allen seinen Entwickelungsepochen: das mosaische und das prophetische, wie das rabbinisch-talmudische, das stagnirende Judenthum des Mittelalters wie das lebendig und mannigfach bewegte der Gegenwart — ein jedes war und ist für seine Zeit das Judenthum, wie verschiedenartig auch seine Erscheinung und seine Gestaltung in den verschiedenen Zeiten sein mochte. Und so ist auch das Judenthum in der Auffassung und Empfindung, in dem Thun und Wirken jedes Einzelnen, der ihm mit der vollen Kraft seines geistigen Bewußtseins und seines sittlichen Wollens angehört, wahrhaftes Judenthum. Ja, ein Jeder darf und soll glauben, daß er es in seiner vollen Wahrheit erfaßt habe, daß er es in seiner reinsten Gestalt zu verwirklichen strebe; und er wird nicht irre gehen, wenn er sein Leben im Judenthum und fürs Judenthum nur nach dieser seiner Ueberzeugung regelt und gestaltet. Aber er soll dieses Recht auch jedem Andern zugestehn, dem es mit seiner Ueberzeugung und seinen Bestrebungen eben so ernst ist wie ihm; und der Kampf auf dem religiösen Gebiet wird alsdann niemals gegen religiöse Ueberzeugung und gegen die aus derselben hervorgehende Lebensgestaltung, sondern nur gegen religiösen Schein, gegen religiösen Indifferentismus und gegen religiösen Zwang gerichtet sein.

Jeder Einzelne, der in solcher Weise dem Judenthum angehört, bildet ein Element, ein Lebenstheil des Judenthums; er hat am Gesammtleben desselben seinen Antheil und übt auch auf dasselbe seine Wirkung aus, gleichviel wie groß oder wie gering sie auch sein möge; und diese Gesammtüberzeugung aller Einzelnen, sowie die Gesammtwirkung, die sie auf ihre sittliche Lebensgestaltung ausübt, ist das Judenthum dieser oder jener Zeit. Es bedarf keiner in Worte gefaßten Formel weiter, nach der zu suchen man leider allzusehr vom Christenthum gelernt hat. Der Einzelne aber darf auf diesen seinen Doppelantheil an dem Gesammtleben der Religion nicht verzichten; und wenn er seiner Ueberzeugung, die er aus dem Judenthum geschöpft hat, *sich bewußt*, seines Thuns, mit dem er in demselben wurzelt, gewiß ist,

so kann er sich für seine Person keiner bindenden Autorität der Vergangenheit oder der Gegenwart unterwerfen, die ihm eine andere Ueberzeugung, ein anderes Thun vorschreiben wollte.

Man irrt, wenn man fürchtet, daß dieser Anspruch aller Zeiten und aller Individuen, auf das Recht der Selbstbestimmung im religiösen Glauben und Thun, zu einer Zersplitterung und Selbstauflösung des Judenthums führen müsse. Es ist nicht diejenige Pflanze die unedelste und unkräftigste, die in Zweig und Blatt, in Blüthe und Frucht die reichste Mannigfaltigkeit hervorbringt; nicht diejenige Nation die schwächste, die der freien Entfaltung der Individuen den weitesten Spielraum bietet. Den Samenkörnern jenes Baumes werden keine fremdartigen Pflanzen entsprießen, die ausgeprägten Individualitäten jenes Volkes werden die Nationalität nicht verleugnen, der sie entsprungen sind. Das Judenthum hat aus der Fülle seiner Lebenskraft sich in allen Zeiten und in allen Lagen immer die geeignete Selbstgestaltung zu schaffen vermocht; es wird ein neues Zeugniß von dieser ihm innewohnenden Kraft ablegen, wenn es nicht nur für die neue Zeit auch eine neue Gestaltung annimmt, sondern auch im Stande ist, für die große Verschiedenartigkeit der Zustände und Verhältnisse in dieser Zeit überall auch die entsprechenden Formen des religiösen Lebens zu schaffen.

Wenn aber hiernach die Erfassung des Judenthums als einer geschichtlichen Erscheinung das Selbstbestimmungsrecht des Einzelnen über jede bindende Autorität erhebt, so gibt es doch ein Gebiet der religiösen Gemeinschaft, auf dem dies Recht des Einzelnen unmöglich zur vollen Geltung gelangen kann, nämlich den öffentlichen und gemeinsamen Gottesdienst, sowie alle sonstigen Institutionen, die zur gemeinsamen Befriedigung des religiösen Bedürfnisses dienen. Es bleibt also immer noch die Frage zu beantworten, wo die Autorität zu suchen sei, welcher auf diesem Gebiet das Recht der Gesetzgebung zusteht? Nach dem Vorangehenden kann aber auch die Antwort auf diese Frage nicht schwer und nicht zweifelhaft sein. Institutionen zur gemeinsamen Pflege und Uebung der Religion müssen eben so der Ausdruck der gemeinsamen Ueberzeugung sein und den Forderungen des gemeinsamen Bedürfnisses entsprechen, wie die Lebenseinrichtungen des Einzelnen seinen besondern Ueberzeugungen und Bedürfnissen gemäß sind. Die Gesammtheit aber, welche eine solche Gemeinschaft der religiösen Institutionen fordert, ist im Judenthum keine andere, als die Gemeinde; und wir haben diese also in gleicher Weise als ein Individuum mit dem vollen Selbstbestimmungsrecht zu

betrachten, wie den Einzelnen auf seinem besonderen Lebensgebiet. Die Autonomie der Gemeinde ist längst anerkannter Grundsatz des Judenthums und ein Hort der religiösen Freiheit innerhalb desselben. Es darf diese nicht durch die wohlgemeinte, aber in Zeiten der allgemeinen Bewegung unhaltbare, Forderung geschwächt werden, daß jedes jüdische Gotteshaus auch dem fremden Juden gewissermaßen als seine religiöse Heimat erscheinen müsse; es darf auch nicht durch ängstliche Rücksicht auf alle Nüancirungen der religiösen Ueberzeugung in der Gemeinde dem Gottesdienst der einheitliche Charakter genommen werden, den er als Ausdruck einer herrschenden Gesammtüberzeugung an sich tragen muß; es darf aber noch weniger die Anwendung jenes Grundsatzes zu einem Mißbrauch der Gewalt führen, der die Gewissensfreiheit eines Einzelnen oder einer Minorität verletzen könnte, und eine Gemeinschaft des Kultus erzwingen wollte, wo die Gemeinschaft der Ueberzeugung verloren gegangen ist.

Wir werden uns demnach bald zu überzeugen Gelegenheit haben, daß der Boden der entscheidenden religiösen That kein anderer ist, als die Gemeinde. Erst mit dem bewußten Eintreten der Gemeinden in die Reformbewegung wird derselben daher die Anerkennung ihrer Berechtigung errungen, wie die nationale und politische Emanzipation nicht durch die Schriften ihrer Vorkämpfer und nicht durch die Gesetze der Regierungen, sondern durch die Selbstemanzipation der Juden als Gesammtheit gewonnen worden ist. Den Uebergang zum selbstthätigen Eintritt der Gemeinden und der Gesammtheit in den Reformkampf, bildet die Ausbreitung des zunächst durch Geiger und Hirsch vertretenen wissenschaftlich-rabbinischen Kampfes auf eine große Zahl von Theilnehmern und das Anwachsen der literarischen Thätigkeit auf diesem Gebiet zu einem Reichthum der Erzeugnisse, der auch auf die allseitige Anregung und Betheiligung der Menge einen wohlthätigen Einfluß ausüben mußte.

Wie Geiger und Hirsch nicht nur im äußeren Lebens- und Bildungsgange, sondern auch in ihren Grundideen vom Wesen und der Aufgabe des Judenthums einen weiten Weg als Gedanken- und Gesinnungs-Genossen nebeneinander gehen, um dann plötzlich, wo es die Anwendung dieser Ideen auf das Thun und Wirken im Leben gilt, nach verschiedenen Richtungen auseinander zu gehen, so mußten natürlich Beide immer entschiednere Gegner werden, je weiter ein Jeder seinen Weg verfolgte, und es entspann sich bald eine lebhafte und leidenschaftliche Polemik zwischen der jung-orthodoxen und der *reformatischen* Theologie. Mit Bedauern sehen wir diesen Kampf

von Hirsch in seinen „Mittheilungen aus Zephanjahs Briefen" in einer Weise eröffnet und geführt, die der Sache durchaus unwürdig war und für seine Person nicht ehrenvoll sein konnte. Die wegwerfende Mißachtung, mit welcher er Männer wie Geiger, Creizenach, Cohen, Aub, Stein und Andere behandelt, die offene Anklage der absichtlichen Täuschung, die er gegen sie erhebt, und die Unterlegung unwürdiger und kleinlicher Motive für die Reformbestrebungen überhaupt konnten nur Erbitterung und Leidenschaft hervorrufen, und auch Hirsch bestätigte wieder die Thatsache, die wir schon mehrfach beobachtet, daß in der Regel das erste Auftreten der hervorragenden Persönlichkeiten zugleich der Höhepunkt ihrer Leistungen ist. Der Kampf wurde von beiden Seiten mit Lebhaftigkeit geführt, blieb aber auch nicht ohne Resultat, indem die Gegner einander mehr und mehr nöthigten, ihre Ansichten zu präzisiren, und zu den Consequenzen des bisher nur angedeuteten und nicht selten verhüllten und unklaren Prinzips fortzuschreiten. Wir nennen unter den Kämpfern auf der einen Seite neben Geiger vor Allem den trefflichen Creizenach, dessen Schriften das eigenthümliche Bild eines ehrlichen und angestrengten, aber doch immer nicht zu einem festen Resultat gelangenden Ringens zwischen den verschiedenen Reformprinzipien geben; ferner Aub in München, Abraham Cohen in Hohenems, der später in Lemberg ein trauriges Opfer des Fanatismus wurde, und auch Fassel in Prosnitz, der immer nur der gemäßigtsten Reform das Wort redet; wogegen sich dem Führer der Neuorthodoxie Salomon Plessner mit einem ehrlichen Fanatismus aber unzureichender Bildung, und B. H. Auerbach in Darmstadt mit mehr Bildung aber wohl nicht mit gleich sittlichem Ernst zugesellte. Michael Sachs, damals in Prag und jetzt in Berlin, ohne Zweifel einer der talentvollsten Rabbiner unserer Zeit, bediente sich, im Gefühl von mangelnder talmudischer Kenntniß zunächst nur der Kanzel zur Verkündigung seiner orthodox-romantischen Ansichten.

Auch die altrabbinische Orthodoxie hielt den Moment für geeignet, den Kampf zu erneuen, und erhob sich von Galizien aus nicht nur gegen die reformatorische Theologie, sondern auch gegen die zur Reform führende Wissenschaft und beschuldigte Rapoport, Reggio und Luzzato, obgleich sie die Beobachtung des rabbinischen Gesetzes nicht angriffen, ebenso der Zerstörung des Judenthums wie Hirsch dies gegen Geiger und seine Gesinnungsgenossen that.

Ohne an dem ausgebrochenen Kampfe direkten Antheil zu nehmen, wirkten noch außerdem sehr zahlreiche Kräfte, theils durch wissenschaftliche, theils durch praktische Leistungen als Rabbiner und Pre-

diger für die Ausbreitung und Klärung der allgemeinen Bewegung. Predigten wurden in fast allen großen Synagogen gehalten, Predigtsammlungen, zum Theil gediegneren Werthes, erschienen von Mannheimer, Salomon, J. L. Auerbach und Holdheim; von Geiger, Stein und Frankfurter und auch von Pleßner und Hirsch; Bibelübersetzungen mit und ohne Commentar von Salomon, Herzheimer, Philippson und von Zunz in Gemeinschaft mit Sachs und Arnheim; Gebet- und Andachtsbücher, außer den schon erwähnten von Kley, Günsburg und Johlson, wurden von Manheimer, Miro, Francolm, Stein u. A. herausgegeben. Unter den Lehrbüchern für Religionsunterricht fanden besonders die von Herzheimer und Büdinger Verbreitung, und in mannigfachster Weise wurde das Gebiet der jüdischen Literaturhistorie, als eigentlich neutraler Boden, von zahlreichen, zum Theil sehr tüchtigen jungen Männern von verschiedener Richtung angebaut. Neben Zunz, Geiger, Lebrecht, Dukes traten Frankel, Brück, Steinschneider, Jellineck und die beiden Cassel mit anerkennenswerthen Leistungen hervor. Als eine neue und beachtenswerthe Erscheinung jener Zeit müssen wir aber die Veröffentlichung einiger religions-philosophischen Werke über Wesen, Bedeutung und Geschichte des Judenthums im Allgemeinen erwähnen, die sich bereits als ein bedeutsames Zeugniß der freieren Auffassung zu erkennen geben, mit der man es unternahm, das Judenthum als eine weltgeschichtlich sich entwickelnde, den allgemeinen Gesetzen der Vernunft und der Menschheit folgende Erscheinung darzustellen und ihm in der Gesammtheit der geschichtlichen und religiösen Entwicklung seinen Platz anzuweisen. Wenn wir Steinheim's „Offenbarung" ausnehmen, so dürfte wohl die „Religion des Geistes" von Formstecher in Offenbach (1841) das erste Buch der Art sein, das ein vollständiges geschichtsphilosophisches System des Judenthums zu geben versucht hat. Anspruchsvoller trat der Rabbiner Samuel Hirsch in Dessau (später in Luxemburg), einer der entschiedensten Vertreter des radikalen Reformprinzips, in seiner „Religionsphilosophie des Judenthums" auf, ohne daß jedoch die große Aufgabe, die er sich gestellt hat, in dem Werke genügend gelöst wäre.

Diese lebhafte und weitverbreite geistige Bewegung auf den verschiedenen Entwickelungsgebieten des Judenthums konnte jedoch nur dadurch schaffende und gestaltende Kraft gewinnen und zu einem thatsächlichen Fortschritt im Judenthum führen, daß sie sich nicht auf den engen Kreis des Rabbinenthums und des Gelehrtenstandes beschränkte, sondern sich auch über die Gesammtheit des sogenannten Laienthums ausbreitete und von diesem endlich zur entscheidenden That

fortgeführt wurde. Dem Prinzipienkampf, der über die Reformfrage von den wissenschaftlich und amtlich Berufenen auf dem Boden der Literatur geführt wurde, waren die Gemeinden nicht nur mit lebhaft gespannter Theilnahme gefolgt, sondern sie waren es vornehmlich, von denen der Anstoß zu derselben im Ganzen und im Einzelnen ausging. Denn in Wahrheit war die Aufgabe der jüdischen Theologie und Geschichtsforschung zur Zeit keine andere, als aus dem Wesen und der Geschichte des Judenthums die Rechtfertigung und Begründung für eine Thatsache zu gewinnen, die im fortgeschrittenen Bewußtsein und in der freien Lebensgestaltung seiner Bekenner bereits unmittelbar zur Geltung gekommen war.

Die Satzungen und Ceremonien, über deren Ursprung und Verbindlichkeit jetzt der literarische Streit geführt wurde, hatten ihre faktische Geltung im Kreise derer längst verloren, die auf der Höhe der Zeitbildung standen, ohne darum das Judenthum aufgeben zu wollen. Die Autorität der späteren Quellen für diese Gesetzgebung, über deren Geltung die beiden theologischen Parteien sich im heftigsten Kampfe befanden, war im Bewußtsein der Mehrzahl bereits so gänzlich erloschen, daß keine Macht mehr im Stande war, die innere Achtung und Anerkennung derselben herzustellen; und bevor noch die Frage über die Zulässigkeit von Reformen und Neugestaltungen im öffentlichen Kultus zwischen den Theologen aufgeworfen wurde, war die Unhaltbarkeit der bestehenden Formen bereits durch die Thatsache außer Zweifel gestellt, daß dieser Kultus seinen Halt in den Gemeinden verloren hatte; daß er nicht mehr den einigenden Mittelpunkt derselben bildete und also in seiner gegenwärtigen Gestaltung seine Aufgabe nicht mehr zu lösen vermochte.

Man würde sehr irren, wenn man glaubte, die wissenschaftlich theologische Durchkämpfung dieser Fragen sei darum von dem jüdischen Laienthum mit solcher Theilnahme verfolgt worden, weil dasselbe durch das Votum seiner Gelehrten und Rabbinen etwa eine Indemnität für willkührlich geschehene Gesetzesübertretungen, oder gar die Erlaubniß für die definitive Beseitigung dieser Gesetze zu erhalten hoffte. Denn das jüdische Laienthum, d. h. jeder Jude, fühlt sich in dem unerschütterlichen Besitz eines Selbstbestimmungsrechts für die Gestaltung seines religiösen Lebens nach Maßgabe seiner persönlichen Ueberzeugung. Wohl nur äußerst Wenige mögen auf den Ausspruch eines Rabbiners gewartet haben, um sich von der Beobachtung dieser oder jener Satzung loszusagen, die ihnen selbst nicht mehr ehrwürdig schien; und ohne Zweifel noch geringer ist die Zahl derjenigen, die

ein ihnen heilig oder ehrwürdig dünkendes Gesetz auf das Wort irgend welcher rabbinischen Autorität aufgegeben hätten. — Was die Theilnahme der Gemeinden für diesen Kampf ihrer gelehrten und geistlichen Führer weckte und rege hielt, war vielmehr der Wunsch und die Hoffnung der Vorgeschrittenen innerhalb derselben: es werde das Resultat des Kampfes die endliche Wiederherstellung ihres verlornen Zusammenhangs mit dem Judenthum der Gegenwart und der Vergangenheit sein; nämlich die Herstellung gemeinsamer und öffentlicher religiöser Institutionen, die ihnen und besonders der heranwachsenden Jugend die langentbehrte Befriedigung des religiösen Bedürfnisses wieder gewähren und dadurch das Gefühl des Zusammenhangs mit dem bestehenden Judenthum in ihnen wieder erwecken und befestigen würden.

In den verschiedensten Gemeinden gab das immer allgemeiner und dringender hervortretende Bedürfniß nach Reform den Anlaß zu lebhaften Parteikämpfen zwischen den widerstrebenden Richtungen. Doch hatten dieselben, je nach der Stärke der Reformpartei, zwar hier eine Verbesserung des Schulwesens und besonders der religiösen Jugenderziehung, dort einige Modifikationen im öffentlichen Gottesdienst zur Folge; hier die Anstellung eines wissenschaftlich gebildeten Rabbiners oder Predigers, dort den offenen Anschluß des bereits angestellten an das Reformprinzip. Nirgends aber konnte eine durchgreifende Reform des Kultus herbeigeführt werden, wie man eine solche als Resultat der allgemeinen Bewegung wünschen und hoffen durfte. — Das Umfangreichste, aber zum Theil doch am wenigsten Fruchtbare und Lebenskräftige, was auf diesem Gebiet geschah, waren die Reformen, die von einigen, mit der Autorität der Regierung bekleideten Rabbinen und Kirchenbehörden ausgeführt werden konnten, da diese von dem Einspruch der Strengstabilen in ihren Anordnungen nicht behindert wurden. Wir nennen in reformatorisch aufsteigender Linie: den gelehrten, später eine eigne geschichtlich konservative Schule bildenden Oberrabbiner Frankel in Sachsen, zur Zeit in Breslau, den humanen, den Bedürfnissen seiner Gemeinden am meisten Rechnungtragenden, und daher am erfolgreichsten wirkenden Kirchenrath Meyer in Stuttgart, den zur Zeit in Meklenburg schon mit großer Entschiedenheit vorwärtsschreitenden Holdheim und den weimarischen Landesrabbiner Heß, für dessen radikale Reformen jedoch seine Gemeinden durchaus nicht reif und zugänglich waren. —

Den Maßstab für den Standpunkt des öffentlichen Lebens auf *seinen verschiedenen* Gebieten und insbesondere für den Antheil einer

jeden Gesammtheit an dem Gange der gemeinsamen Interesse pflegt man nicht selten und nicht mit Unrecht in dem Umfang und im Charakter der periodischen Presse zu suchen. Die deutsche Judenheit hat seit dem Jahre 1837 ihre Zeitung und bekundet durch die Erhaltung derselben, daß ein öffentliches Leben in ihr pulsirt, daß immer Etwas in ihrer Mitte geschieht, was des Berichtens werth ist und daß immer Leute vorhanden sind, die Interesse haben für das, was in der Mitte ihrer Glaubensgenossen vorgeht. Ludwig Philippson in Magdeburg hat das dankenswerthe Verdienst mit dem praktischen Blick der ihn auszeichnet und meist richtig fühlen läßt, wo etwas für's Allgemeine zu thun ist, dies Bedürfniß erkannt und den rechten Weg für seine Befriedigung eingeschlagen zu haben. Die „allgemeine Zeitung des Judenthums", die er seit jener Zeit herausgibt, stellte sich die rasche und allgemeine Verbreitung der Thatsachen zur Aufgabe, die auf allen Gebieten der jüdischen Lebensentwickelung die öffentliche Theilnahme in Anspruch nehmen konnten und sollten. Politische und soziale Zustände, Schule und Kultuswesen, Verfassung und Parteistellung in den Gemeinden, literarische und theologische Fehden, wissenschaftliche und künstlerische Leistungen Einzelner auf anderen Gebieten, besonders aber Ereignisse und Erscheinungen von allgemeiner Bedeutung, wurden in diesen Blättern mitgetheilt und besprochen; und nicht etwa Deutschland allein, sondern besonders auch Galizien, Polen und Rußland, sowie alle andern europäischen und außereuropäischen Länder, lieferten Stoff zu diesen Mittheilungen.

So gab dieses Blatt ein, wenn auch skizzenhaftes, doch überschauliches und lebendiges Gesammtbild der Zustände und Vorgänge innerhalb der Judenheit. Es fand eine außerordentliche Verbreitung und nicht nur bis in die kleinsten deutschen Orte einen zahlreichen Leserkreis, sondern gelangte auch in vielen Exemplaren nach den slavischen Ländern, nach Frankreich, England, Italien und selbst nach Amerika. Mit dem Leserkreis wuchs die Bedeutung des Blattes und natürlich auch die Zahl und der Werth der Berichterstatter. Das Bedürfniß, dem die Zeitung genügen sollte, wuchs mit der Befriedigung; und die Wirkung konnte nicht ausbleiben. Die allgemeine Betheiligung der Masse am Leben der Gesammtheit machte sich mehr und mehr fühlbar; jeder Fortschritt, der irgendwo zu Tage kam, gelangte zur öffentlichen Kenntniß und forderte zur Nacheiferung auf; werthvolle Erscheinungen auf dem Gebiete der Literatur fanden allgemeine Anerkennung, die den Verfasser zu weiterem Streben ermuthigte. Das öffentliche Urtheil fühlte sich zum Richter über jeden

Kampf und über die Art und Weise seiner Durchführung aufgerufen, und jeder der die Interessen der Gemeinde zu vertreten hatte, begann zu fühlen, daß er gewissermaßen vor dem Richterstuhl der gesammten Glaubensgemeinschaft stand. Und wenn hierbei auch der überall hervortretende Mißbrauch der Presse nicht ausbleiben konnte, so war doch der Gesammterfolg jedenfalls ein wohlthätiger und fruchtverheißender. Der Mangel an wissenschaftlicher Gründlichkeit und an bestimmt begränzter Parteifärbung, den man dem Blatt zum Vorwurf machte, war, für jene Zeit wenigstens, eher ein Vorzug desselben, da es nur dann zu einer so allgemeinen Verbreitung und Wirksamkeit gelangen konnte, wenn es Allen verständlich und auch Allen zugänglich war, die sich im ehrlichen Kampfe zum Angriff oder zur Vertheidigung berechtigt und verpflichtet glaubten. Denn nur auf diese Weise konnten die zahlreichen, scheinbar nach verschiedenen Richtungen sich bewegenden Atome und Elemente des Lebens im Judenthum sich vor den Augen des Lesers zum Gesammtbilde eines einzigen Stromes vereinigen, dessen Richtung im Ganzen doch nicht zu verkennen war, wenn auch hier und da sein Lauf wesentlich von derselben ablenkte. Daher konnte es auch kommen, daß Zeitschriften werthvolleren Inhalts, wie Jost's „Israelitische Annalen", und von entschiedenerer Parteifärbung, wie „der Israelit des 19. Jahrhunderts" von Heß, sich neben dieser Zeitung nicht halten konnten und der „Orient" von Fürst nur durch die Gediegenheit seiner literar-historischen Aufsätze einen Leserkreis fand, der ihm eine dauerndere Existenz sicherte.

Als die bedeutendste Wirkung der Zeitschrift ist jedoch die Erweckung und Pflege des Gemeinsinns und ganz besonders die Anregung zum gemeinsamen Handeln zu betrachten, wo es galt, größere Unternehmungen zur Förderung allgemeiner Interessen des Judenthums und seiner Bekenner in's Leben zu rufen, drohende Rechtsbeschränkungen durch gemeinsame Erhebung abzuwehren, gegen Bedrückung ferner Brüder das öffentliche Verdammungsurtheil aufzurufen und wo es sein konnte, mit vereinter Kraft zu wirken. — Zum Zeugniß dieser Wirksamkeit erinnere ich an die Bereitwilligkeit, mit welcher aus allen Weltgegenden für die Gründung einer theologischen Fakultät reiche Beiträge dargeboten wurden, als dieser Plan Geigers durch Philippson wieder angeregt und vervollständigt wurde. Doch obgleich die bedeutenden Mittel von 100,000 Rthlr. durch die allgemeine Theilnahme bereits gesichert schienen, so mußte doch die Ausführung des *Planes an den Zweifeln* und Bedenken, an den Meinungsdifferenzen

und Parteistreitigkeiten der Rabbinen und Gelehrten scheitern, in deren Hand dieselbe nothwendig gelegt werden mußte, obgleich natürlich nur die verschiedenen Nüancirungen der reformatorischen Partei dabei berücksichtigt wurden. — In neuerer Zeit ist die Gründung des Literaturvereins, der sich die Verbreitung wie die Förderung tüchtiger literarischer Leistungen zur Aufgabe macht, ebenfalls als Werk dieser Zeitung anzusehen.

Von sichtbarerem Erfolge war die Wirksamkeit der Philippson'schen Zeitung bei der Agitation gegen den bekannten Gesetzesplan, mit dem man in Preußen nach dem Regierungsantritt Friedrich Wilhelm IV. die Zurückführung der Juden in eine korporative Abschließung beabsichtigte. Denn die allgemeine Zeitung des Judenthums war es vornehmlich, die durch ununterbrochene und lebhafte Besprechung der Frage, die verdeckten Gefahren des Planes vor Aller Augen enthüllte, zur allgemeinen und lauten Erklärung durch Petitionen und Proteste aufforderte, und auch die Schwankenden und Zaghaften zur öffentlichen Kundgebung ihrer Ansichten ermuthigte, so daß endlich die Regierung und die öffentliche Meinung über die rückhaltslose und einmüthige Zurückweisung jener Scheinrechte, die für das Aufgeben des vollen Staatsbürgerthums geboten wurden, nicht in Zweifel sein konnten. Wir haben bereits erwähnt, daß dieser einmüthigen Kundgebung gegenüber die preußische Regierung ihren Plan aufgegeben hat, obgleich derselbe aus den Ansichten und Sympathieen des Königs selbst hervorgegangen sein soll. Wir müssen endlich als des bedeutsamsten Zeugnisses von der Kraft des Gemeinsinns, der bereits unter den Juden lebte, auch noch des Ereignisses von Damaskus gedenken, das eine wunderbare Episode in der Kulturgeschichte des 19. Jahrhunderts bildet.

Viele werden sich des Schreckens noch erinnern, mit dem man im Anfang des Jahres 1840 in Europa die Nachricht von den haarsträubenden Gräueln empfing, die in Damaskus, zur Schmach des Jahrhunderts, gegen vollkommen unschuldige Juden verübt wurden, indem man sie beschuldigte, den mit seinem Diener verschwundenen Pater Thomas ermordet zu haben, um dessen Blut zur religiösen Feier des zwei Monate später zu begehenden Peßachfestes zu benutzen. Man erfuhr mit Entsetzen, daß die wahnsinnige Beschuldigung von Mönchen und Priestern erhoben, daß jene unerhörten Grausamkeiten unter Mitwissenschaft, ja zum Theil unter Leitung des französischen Consuls, Grafen Ratti Menton, gegen Männer von unbeflecktem Ruf verübt worden waren, und daß selbst der französische Premierminister

Thiers sich nicht herbeilassen wollte, diesem Verfahren Einhalt zu thun, das den französischen und den christlichen Namen schändete. Ein Schrei der Empörung ging durch Europa, und selbst von Amerika herüber tönte das Echo des schmerzvollen Unwillens über Thaten der finstersten Barbarei im Jahrhundert der lichtvollsten Aufklärung. Die Regierungen von Preußen, von England und besonders von Oesterreich, ja auch der Präsident der vereinigten Staaten, instruirten ihre Consuln in Alexandrien, sich für die Unglücklichen eindringlich zu verwenden. Aber der blutgierigen Verfolgungssucht ward kein Einhalt gethan, und ich schäme mich es auszusprechen, Organe der öffentlichen Meinung, die die Pflege der Religion für ihre Aufgabe erklären, scheuten sich nicht, die Flamme dieses Verfolgungsgeistes zu schüren und ihre zündende Gewalt selbst über einige Gegenden Europas zu verbreiten.

Aber die europäische, ja man kann sagen die gesammte Judenheit, fühlte solchen Thatsachen gegenüber zum ersten Male das volle Gewicht einer unabweisbaren Solidarität der Interessen selbst für die entferntesten Glaubensbrüder. In allen Gemüthern lebte das Bewußtsein, daß in den unglücklichen Opfern in Damaskus die gesammte Judenheit blute, daß die Beschuldigungen, die man gegen sie erhob, das Judenthum selbst entweihten, daß kein Jude seine Hand zurückziehen dürfe, um solche Gräuel abzuwehren, solche Anklagen zurückzuweisen. Die Gegensätze der Nationalitäten und der religiösen Parteien fielen bei solcher Schmach und solcher Noth. Der streng formgläubige Engländer Sir Moses Montefiori und der liberal-indifferente französische Advokat Cremieux (im Jahre 1848 einer der Regenten von Frankreich), der erstere im Auftrage eines englischen Comités, an dessen Spitze Sir Lionel v. Rothschild stand, der zweite im Auftrage des französischen Centralkonsistoriums, begaben sich in Begleitung der beiden deutschen Gelehrten Löw und Munck nach Alexandrien, während in allen Synagogen Europas Gebete für das Gelingen ihres schwierigen und gefahrvollen Unternehmens verrichtet wurden.

Es gelang ihnen daselbst, besonders unter Mitwirkung des englischen Konsuls Hodges, binnen zwei Tagen von Mehemet Ali das Dekret zur Freilassung derjenigen Gefangenen zu erlangen, die den erduldeten Qualen noch nicht erlegen waren. Cremieux kehrte nach Europa zurück, nachdem er für Gründung zweier jüdischen Schulen in Alexandrien gesorgt hatte. Montefiori aber begnügte sich mit diesem *Resultat nicht.* Er begab sich trotz der gefahrvoll kriegerischen Zu-

stände, die zur Zeit in Syrien herrschten, mit dem Ferman des Vizekönigs selbst nach Damaskus, um den Unglücklichen die Botschaft ihrer endlichen Erlösung zu bringen. Von da aber ging er nach Konstantinopel und es gelang ihm, vom Sultan selbst in feierlicher Audienz und in Gegenwart des Großvesirs Reschid Rascha und des gesammten Ministeriums empfangen zu werden, und einen Ferman von demselben zu erwirken, durch welche die Anklage nicht nur gegen die Verfolgten von Damaskus, sondern gegen die Juden überhaupt für völlig unbegründet und verwerflich erklärt, und der Schutz der großherrlichen Gerechtigkeit für alle Juden des osmanischen Reichs feierlich verkündigt wurde. Auch für die armen Juden von Konstantinopel und später von Jerusalem war jene Mission von erfreulichen Folgen begleitet, und der wohlverdiente Dank der europäischen Judenheit lohnte die verdienstvolle That der Ehrenmänner, die sich in solcher Weise ihrer bedrängten Glaubensgenossen angenommen hatten. Im Allgemeinen aber hatte die Handlungsweise der Juden bei dieser Gelegenheit nothwendig die Achtung noch erhöhen müssen, die ihnen die unverfälschte öffentliche Meinung bereits nirgends mehr versagen konnte, und in den Juden selbst mußte sich das Gefühl befestigen, daß ihrer vereinten Kraft auch größere Aufgaben nicht zu schwer seien.

So erwachte in der Gesammtheit der Bekenner des Judenthums mehr und mehr das Gefühl der Pflicht für die gemeinsamen Aufgaben und Interessen des Judenthums und der Judenheit mit gemeinsamer Kraft zu wirken; und so zeigte sich nun auch das bewußte Streben, den nach allen Richtungen hin vollbrachten Fortschritt endlich auch auf dem religiösen Gebiet zur thatsächlichen Geltung zu bringen, und ihn zur Grundlage für eine Neugestaltung des öffentlichen und gemeinsamen religiösen Lebens zu machen. Aus der Ueberzeugung von diesem Recht und von dieser Pflicht ging alsbald auch die kräftige und entscheidende Bewegung hervor, mit welcher fast alle großen Gemeinden Deutschlands, insbesondere Breslau, Hamburg, Frankfurt und Berlin, einer durchgreifenden Umgestaltung ihrer religiösen Zustände entgegen strebten. Wenn aber diese, im Gemeindeleben selbst sich kundgebende Bewegung ohne Zweifel durch das Hervortreten der neurabbinischen Theologie angeregt und gezeitigt worden ist, so gab die Gemeinde auch ihrerseits wiederum den Anstoß zu einer freieren und entschiedenern Entfaltung dieses Rabbinerthums, wie solche besonders in den drei großen Rabbinerversammlungen zu Braunschweig, Frankfurt am Main und Breslau ans Licht getreten

ist. Und so werden wir bis auf die Gegenwart eine eigenthümliche, aber nicht immer harmonische Wechselwirkung zwischen diesen beiden Elementen der Entwickelung zu beobachten Gelegenheit haben, die uns über die Stellung beider gegeneinander noch manchen Aufschluß geben wird.

Die jüdische Gemeinde zu Breslau, eine der größten Deutschlands, und schroffer als die meisten andern in die Gegensätze verschiedenartiger Bildungsstufen und religiöser Standpunkte gespalten, befand sich seit längerer Zeit in dem Zustand einer stumpfen Stagnation in der Gestaltung der öffentlichen religiösen Verhältnisse, neben der sich auf Seiten der Vorgeschrittenen theils ein wachsender Indifferentismus, theils eine immer lebhaftere Sehnsucht nach der endlichen Herstellung besserer Zustände ausbildete. Die im Jahre 1839 erfolgte Wahl eines Vorstandes von entschieden reformatorischer Färbung, und eine darauf begründete Agitation, die besonders von dem bekannten Lexikographen Dr. Freund ausging, weckte plötzlich die bis dahin schweigend harrende Sehnsucht zur That. Eine kurze Bewegung führte zu dem Beschluß, neben dem greisen Rabbiner von altem Schlage, Tiktin, einen wissenschaftlich gebildeten Rabbiner und Prediger zu berufen, und die ordnungsmäßig vollzogene Wahl fiel auf Geiger.

Die Gemeinde Breslau hatte hiermit zweien Mächten zugleich den Krieg erklärt: der starren Orthodoxie in ihrer eignen Mitte, und der preußischen Regierung, die immer noch an dem Grundsatz des damaligen Königs Friedrich Wilhelm III. festhielt, keine religiöse Neuerung unter den Juden zu dulden. Die Orthodoxie nahm zuerst den Kampf auf, täuschte sich aber in der Hoffnung auf den Beistand der Regierung. Denn diese bekannte sich seit dem inzwischen erfolgten Regierungswechsel zu dem Grundsatz, sich in die innern Angelegenheiten der jüdischen Gemeinden und ihres Kultus nicht zu mischen. Der Antrag auf Nichtbestätigung der Wahl Geigers und auf Verweigerung des preußischen Bürgerrechts für denselben ward zurückgewiesen. Der Eintritt des gefürchteten Neuerers in sein Rabbinat war nicht zu verhindern. Aber nun begann ein Kampf mit andern Waffen und auf einem andern Boden, über dessen Verlauf und Resultat wir später zu berichten haben.

Um dieselbe Zeit fühlte sich auch der Hamburger Tempelverein zu einer freieren und erweiterten Entfaltung seiner Kräfte ermuthigt, und veranlaßte dadurch einen ähnlichen Kampf der Orthodoxie gegen seine Bestrebungen, der, eben so erfolglos wie der in Breslau, gleich diesem nur durch seine Nachwirkungen von Bedeutung wurde. Nach dem Eintritt des Dr. Frankfurter an die

Stelle des 1839 freiwillig zurückgetretenen Dr. Kley, hatte sich besonders in Folge der öffentlichen Vorträge des neuen Predigers über Religion wieder eine lebhaftere Betheiligung der Mitglieder am Gottesdienst gezeigt. Die Erbauung eines neuen und größeren Gotteshauses wurde beschlossen, und gleichzeitig auch eine Revision des Gebetbuchs veranstaltet. Als das hauptsächlichste Resultat derselben hatte sich fast nur die Umarbeitung einiger Gebete ergeben, die auf die Wiederherstellung des Opferkultus und des jüdischen Reiches Bezug haben. Wir müssen gestehen, daß der Hamburger Tempelverein bei dieser Gelegenheit keineswegs seine Aufgabe begriffen hatte, sich zum Vertreter des Fortschritts zu machen, den seit seinem Zusammentritt die Wissenschaft und die Theologie des Judenthums vollbracht hatte. Die vorgenommenen Veränderungen trugen das Gepräge der Halbheit und der muthlosen Unentschiedenheit an sich. Das Gebetbuch sollte sich immer noch auch vor dem Forum des rabbinisch talmudischen Judenthums rechtfertigen lassen und widersprach daher in vielen Beziehungen geradezu den Ueberzeugungen und den Bedürfnissen derer, für die es bestimmt war.

Dessenungeachtet glaubte der Rabbiner, oder wie er sich nannte der „Chacham" der Hamburger Gesammtgemeinde, Isaak Bernay's, diese Gelegenheit zu einem vernichtenden Angriff gegen die Tempelgemeinde benutzen zu dürfen. Derselbe Mann, der im Jahre 1821 in seinem „bibelschen Orient" ein geschichtsphilosophisches System des Judenthums aufgestellt hatte, nach welchem das abrahamitische, das mosaische und das prophetische Judenthum nur einseitige und darum dem zeitlichen Untergang geweihte Erscheinungen der reinen Idee, das rabbinische nur eine mumienhafte und verzerrende Erstarrung des lebendigen Judenthums seien; derselbe Mann, der bei seiner Anstellung in Hamburg auf jede Einmischung in die Angelegenheiten des Tempelvereins ausdrücklich Verzicht geleistet und es dem Namen seines Amtes gemäß für klug gehalten hatte, fast zwei Jahrzehende in unthätigem Schweigen zu verharren und seine Gemeinde in den überkommenen Zuständen zu erhalten — derselbe fand sich jetzt veranlaßt, jenes neue Gebetbuch des Tempelvereins durch öffentlichen Anschlag in der Gemeindesynagoge mit den härtesten Worten zu verketzern und bei der Staatsbehörde Schritte zu thun, um die Einführung des Gebetbuches und den Bau des neuen Gotteshauses zu verhindern. Das Urtheil über ein solches Verfahren will ich unterdrücken. Ich habe mich schon genugsam darüber ausgesprochen, was ich davon denke, wenn christliche Behörden zu Schiedsrichtern über religiöse

Streitfragen im Judenthum gemacht werden. — Die Schritte selbst blieben jedoch auch hier ohne Erfolg. Der Tempel wurde erbaut, das Gebetbuch eingeführt und der verketzernde Anschlag in der Synagoge auf Befehl des Senats wieder abgenommen. Aber auch dieses Ereigniß wurde über seine lokale Bedeutung hinausgehoben durch die Appellation an die öffentliche Meinung und insbesondere an anerkannte rabbinische Autoritäten, durch welche, hier wie in Breslau, jede der beiden Parteien einen kräftigenden Stützpunkt für die Durchführung ihres Kampfes zu gewinnen hoffte.

Von wesentlichem Einfluß auf das Resultat dieser Bestrebungen war jedoch eine dritte Bewegung, die aus der Mitte des Laienthums hervorging, nämlich die Gründung des Frankfurter Reformvereins, der freilich ebenfalls ohne sichtbaren praktischen Erfolg geblieben ist, aber zur Zeit durch Proklamirung der radikalsten Reformprinzipien allgemeines Aufsehen hervorrief. — Die jüdische Gemeinde zu Frankfurt a. M. unterscheidet sich in Charakter und Stellung wesentlich von den übrigen großen Gemeinden Deutschlands. Sie ist alt und hat eine Geschichte, eine Geschichte mehrhundertjährigen Leidens und Duldens, und daher eine ausgeprägtere spezifische Färbung, einen kräftigern Korporationsgeist, mehr Stabilität und innern Zusammenhang. Sie bildete zur Zeit noch ein abgeschlossenes Ganzes sowohl gegen ihre Glaubensgenossen, die nicht ihre Mitbürger, wie auch gegen ihre Mitbürger, die nicht ihre Glaubensgenossen waren. Der freireichsstädtische Kastengeist hatte eine soziale Verschmelzung zwischen Juden und Christen noch nicht ermöglicht, aber andererseits auch den Juden das Bewußtsein einer selbstständigen Stellung und Bedeutung im Staat gegeben. Als Macht gegen Macht hatte die Judenheit von Frankfurt den Kampf gegen den Senat vor dem Bundestage geführt und durchgekämpft. Das treffliche Schulwesen ist ein Zeugniß von der Kraft dieses Selbstbewußtseins und diente zugleich zur Erhaltung desselben in dem jüngeren Geschlecht, das auf vollkommen gleicher Höhe der Bildung mit der Jugend der christlichen Bevölkerung steht. — Der Uebertritt zum Christenthum ist selten, und bieten die politischen Verhältnisse kaum einen äußern Anlaß dazu. Aus diesen Gründen hat aber auch hier der theilnahmlose Indifferentismus nicht in gleicher Weise Wurzel fassen und Ausbreitung gewinnen können, wie in andern großen Gemeinden, weil der Zusammenhang mit der Gesammtheit und ihren Interessen ein schwer oder gar nicht zu lösender ist. Hieraus aber erklärt es sich auch, warum gerade hier die radikalste Reformbewegung ihren Anfang nahm, weil hier die-

jenigen Elemente, die sich der Loslösung von den alten Formen und Gestaltungen des Judenthums vollkommen bewußt sind, doch das Bewußtsein ihres Zusammenhangs mit dem Judenthum selbst und mit der Gemeinschaft seiner Bekenner nicht verloren haben und nicht aufgeben wollen, und daher sich gedrängt fühlen, innerhalb des Judenthums und der Gemeinde einen Platz für die Kundgebung ihrer Ueberzeugungen und für die Befriedigung ihres Bedürfnisses in Anspruch zu nehmen.

Aus solchen Elementen bildete sich im Herbst 1842 der Frankfurter „Verein der Reformfreunde". Seine Absicht war die offene und gemeinsame Kundgebung des Widerspruchs und des Gegensatzes, in welchem sich das Bewußtsein und die Forderung der Zeit mit den Anschauungen und dem Gesetz des überkommenen Judenthums befänden. Insbesondere sollte die ausdrückliche Außerkraftsetzung des talmudischen Ceremonialgesetzes, wie solche schon seit einem Jahrhundert thatsächlich erfolgt sei, jetzt durch eine offene und gemeinsame Erklärung einer großen Zahl von Gleichgesinnten zu einer geschichtlich festgestellten Thatsache erhoben und damit zugleich, wie das Programm des Vereins erklärte, der Wiederherstellung des reinen Judenthums der Weg gebahnt werden. Als der Ausdruck dieser Ueberzeugung wurden die nachfolgenden drei Sätze aufgestellt, durch deren Anerkennung und Unterzeichnung der Beitritt zur beabsichtigten Vereinigung der Gleichgesinnten erfolgen sollte. Sie lauten:

„1) Wir erkennen in der mosaischen Religion die Möglichkeit einer unbeschränkten Fortbildung.

2) Die gewöhnlich mit dem Namen Talmud bezeichnete Sammlung von Kontroversen, Abhandlungen und Vorschriften hat für uns weder in dogmatischer noch in praktischer Hinsicht irgend eine Autorität.

3) Ein Messias, der die Israeliten nach dem Lande Palästina zurückführe, wird von uns weder erwartet noch gewünscht. Wir erkennen kein Vaterland als dasjenige, dem wir durch Geburt oder bürgerliches Verhältniß angehören."

Es leuchtet ein, daß diese drei Sätze vollkommen berechtigt sind, als Ausdruck des unterscheidenden Gegensatzes zwischen dem Bewußtsein der Gegenwart und dem auf dieselbe gekommenen Judenthum, zwischen der unwandelbaren Verbindlichkeit eines überkommenen Schriftenthums und der Berechtigung der persönlichen Ueberzeugung und des geschichtlichen Fortschritts. Aber es ist eben so klar, daß diese Sätze nur negativer Natur sind und Nichts enthalten, was den eini-

genden Zusammenhang dieses Bewußtseins mit dem Judenthum aller Zeiten oder irgend einer Zeit dokumentirt, d. h. es als ein spezifisch und geschichtlich jüdisches erscheinen läßt. Die Möglichkeit einer unbeschränkten Fortbildung ist inhaltslos, wenn nicht eine fortzubildende Idee als Ausgangspunkt, oder doch ein festes Prinzip für die Bestimmung ihrer Richtung aufgestellt wird. Die einfache Negirung der talmudischen Autorität zerreißt den Faden des geschichtlichen Zusammenhangs in der Entwickelung des Judenthums, der durch eine Anerkennung ihrer zeitlichen Berechtigung und durch die Wiederaufnahme des im talmudischen Judenthum erkennbaren Reformprinzips erhalten werden kann, ohne damit die Geltung der talmudischen Satzungen anzuerkennen. Die Verzichtleistung auf den persönlichen Messias und auf die Wiederherstellung eines jüdischen Reichs bleibt ebenfalls eine leere Negation, wenn dem messianischen Gedanken des Judenthums nicht in der weltgeschichtlichen Aufgabe seiner Bekenner ein neuer Inhalt gegeben wird. — Die drei Sätze können daher keine Grundlage zum Fort- und Neubau des Judenthums auf dem Boden seiner geschichtlich bereits vollbrachten Entwickelung bieten, kein Band der ungetrennten Einheit zwischen diesem Bewußtsein der Gegenwart und den Schöpfungen der Vergangenheit schaffen, und daher auch kein Band der lebendigen religiösen Gemeinschaft zwischen denen, die sich lediglich auf Grund dieser Erklärung vereinigen sollten. — Auch das erläuternde Programm, das gegen den Wunsch seiner Urheber vorzeitig veröffentlicht wurde, entbehrte dieses positiven Anhalts. Und daher konnte der Verein keine einigende Kraft gewinnen, weil ihm die Elemente der schaffenden und gestaltenden Kraft fehlten, während er die negative Seite der Zeitbewegung wie keine Erscheinung vor ihm repräsentirte. Der Mangel an äußerer Theilnahme lähmte die Kraft der Leiter. Der Verein erlosch nach kurzem Bestande, ohne irgend eine Schöpfung als Denkmal seines Wirkens zu hinterlassen. Und nur durch ein mehr indirektes Eingreifen in eine wichtige Frage des praktischen Judenthums wirkte auch er auf die heftige Parteibewegung mit, die sich jetzt innerhalb des Rabbinerthums und des Laienthums entwickelte und die Ereignisse hervorrief, die der Gegenstand unserer beiden letzten Vorlesungen sein werden.

XV.

Das Neurabbinenthum und seine Wirksamkeit.

Die Rabbinerversammlungen. Samuel Holdheim.

Wir befinden uns mit unsrer Darstellung bereits längere Zeit auf dem Boden der unmittelbarsten Gegenwart, und wir Alle haben die Ereignisse mit erlebt, von denen ich zu berichten hatte. Ich konnte mir die Schwierigkeit nicht verhehlen, welche die Darstellung und Beurtheilung von Thatsachen hat, von deren Verlauf der Sprechende wie der Hörende seiner Zeit in einer oder der andern Weise persönlich berührt worden ist, die er selbst entweder als erfreulich und hoffnungsreich begrüßt und an denen er wohl auch mitwirkenden Antheil genommen hat, oder die er als unzeitig und verderblich zurückweisen, vielleicht bekämpfen zu müssen glaubte. Aber die geschichtliche Darstellung fordert vom Hörer nicht minder wie vom Redner, daß er sich in der Würdigung der Thatsachen und der Personen von persönlichen Sympathien und Antipathien, und vor Allem von den Einflüssen der Parteistellung frei mache, die er etwa in der Bewegung der Zeit einnimmt. Ich hoffe, daß es mir einigermaßen gelungen ist, mich auf dem Standpunkt einer strenggeschichtlichen Beurtheilung zu erhalten, da ich mir der ernstlichen Absicht bewußt bin, den Freunden nicht zu schmeicheln und die Gegner nicht herabzusetzen, sondern auch die Zustände, in denen und die Personen, mit denen wir leben, ohne Rücksicht auf persönliche Beziehungen, nur nach ihrer Bedeutung für die Geschichte der Zeit zu beurtheilen.

Aber ich fürchte doch fast, daß es mir nicht gelingen wird, für die gegenwärtige wie für die nächste Vorlesung, mit der ich diese Vorträge zu schließen gedenke, mir diese Unbefangenheit zu erhalten. Denn ich werde genöthigt sein, von Ereignissen zu sprechen, an denen ich selbst einen wesentlichen Antheil habe; werde also nicht umhin können [illegible] war, mein eignes Wirken und Streben vor das Forum des [illegible]er gegenwärtigen Urtheils zu stellen, das ich vor Ihnen zu vertreten un[illegible] Anwendung auf

Es war längere Zeit meine Absicht, an diesem Punkte abzubrechen, und Ihnen die Fortführung des Fadens zu überlassen, an dem sich die Ereignisse bis dahin vor unsern Augen aneinander gereiht und geordnet haben. Doch würde ich damit nothwendig auf den Abschluß des Bildes verzichten müssen, das ich bis jetzt von dem Entwickelungsgange des Judenthums in unsrer Zeit zu geben versucht habe. Und es will mir fast wie Feigheit erscheinen, wenn ich die Darstellung dieser sachlich bedeutsamen Vorgänge, die ich Ihnen noch schulde, nur darum unterließe, weil ich nicht eben den Muth habe, mit meiner Selbstbeurtheilung vor die Oeffentlichkeit zu treten, wie mit dem Urtheil über Freunde und Gegner. Ich werde daher auch diejenigen Erscheinungen aus der neuesten Geschichte des Judenthums Ihnen vorführen, bei denen ich meiner Mitwirkung zu gedenken nicht umhin kann. Und Sie werden dabei zu beurtheilen haben, in wie weit es mir gelingt, mir auch in dieser Darstellung die Unbefangenheit eines möglichst objektiven Urtheils zu erhalten.

Ehe wir jedoch unsern Blick wieder nach Berlin, als dem Ausgangspunkt unserer Darstellung zurückwenden, und dort einen neuen Mittelpunkt für die vorgeschrittenste und thatkräftigste Bewegung der neueren Zeit sich bilden sehen, haben wir noch eine bedeutsame Phase des allgemeinen Kampfes auf dem rabbinischen Gebiet zu beobachten, dessen Eigenthümlichkeit hauptsächlich darin besteht, daß die streitenden Parteien jetzt gewissermaßen in geschlossenen Linien einander gegenüber treten, um den bisher vereinzelt geführten Kampf mit vereinter Kraft zur Entscheidung zu bringen. Hierbei ist es aber für beide Theile bezeichnend, daß sie, ohne es auszusprechen, und vielleicht ohne es zu wissen, doch in der Tendenz übereinstimmen, die verlorengegangene Autorität des Rabbinerthums wieder herzustellen. Denn die Einen wollen sie in der Gestalt des talmudischen Rabbinismus wieder auferstehen lassen, die Andern dem wissenschaftlich theologischen Neurabbinerthum diese Geltung erst zu gewinnen suchen.

Die Vorgänge in den größeren Gemeinden Deutschlands, die den Anlaß zu diesem neuen Entscheidungskampf boten, haben wir in unserer jüngsten Vorlesung bereits dargestellt. In Breslau, Hamburg und Frankfurt wandten sich die streitenden Parteien an die Rabbinen ihrer Richtung, um durch deren gutachtliche Entscheidung die gegnerische Ansicht vor der öffentlichen Meinung, und wenn es sein könnte, [illegible]r Behörde zu besiegen. Von den zahlreichen rabbinischen Gut- [illegible]n Folge dessen bekannt geworden sind, können diejenigen [illegible]teresse für uns haben, die von dem Standpunkt der

strengen Orthodoxie ausgehen; denn auf diesem ist eine Mannigfaltigkeit der Ansichten unmöglich, und auch die Motivirung derselben bleibt in ihren Grundgedanken immer dieselbe. Nur in dem größeren oder geringeren Maaß des Eifers, mit dem diese Ueberzeugung vertreten, des Fanatismus, mit dem die gegnerische Meinung angegriffen wird, gibt sich der religiöse Standpunkt und der sittliche Charakter des Kämpfenden zu erkennen, wenn wir nicht etwa hier und da aus Form und Inhalt der betreffenden Streitschriften auch noch Schlüsse auf das Maaß der innern Wahrhaftigkeit machen wollen, mit welcher die verschiedenen Theilnehmer des Kampfes denselben führen.

Von weit größerem Interesse hingegen ist ein Ueberblick über die Gutachten der reformatorisch gesinnten Rabbiner, wenn wir dieselben nach den verschiedenen Stufen und Graden der reformatorischen Gesinnung, nach der größeren oder geringeren Entschiedenheit des Auftretens, und besonders nach den verschiedenen Motivirungen für ihre Entscheidung mit einander vergleichen. Denn hier werden wir nicht nur in den Grundsätzen die mannigfachsten Abstufungen, in den Motivirungen die verschiedensten Ausgangspunkte, in den praktischen Tendenzen die verschiedensten Ziele erkennen, sondern wir werden uns dabei auch des Gedankens nicht erwehren können, daß die öffentliche Erklärung nicht überall auch der volle und freie Ausdruck der Ueberzeugung, sondern von Rücksichten und Rückhalten verdunkelt ist, die den Verfasser von den eigenthümlichen Verhältnissen des Rabbineramts mehr oder weniger auferlegt scheinen. Aber je weniger wir uns berechtigt fühlen, diese Rücksichtsnahme Männern zum Vorwurf zu machen, die sich durch ein freieres Hervortreten nicht nur in ihrer Existenz, sondern, was mehr bedeutet, in ihrer Wirksamkeit gefährdet wissen; je erklärlicher wir es im Gegentheil finden, daß auch ehrenwerthe Rabbiner den unabweisbaren Bedingungen ihres Amtes allmählig nicht nur ihr äußeres Leben, sondern soweit es möglich, auch ihre Ueberzeugung accomodiren, um so mehr müssen wir uns in der Ueberzeugung befestigen, daß das Rabbinerthum von seiner gegenwärtigen Stellung aus nicht im Stande ist, die religiöse Bewegung unsrer Zeit zu ihrem Ziele zu führen, wenn nicht in muthiger und entschlossener Ergreifung desselben ihnen große und einflußreiche Gemeinden vorangehen.

Die drei Streitfragen, deren Entscheidung oder Beurtheilung von den Betheiligten vor das rabbinische Forum gebracht worden war, betrafen, richtig aufgefaßt, alle drei dasselbe Hauptprinzip der gegenwärtigen Bewegung nach den drei Hauptrichtungen seiner Anwendung auf

das religiöse Leben, nemlich das Prinzip der Autonomie im Gegensatz gegen die bindende Autorität des überkommenen Gesetzes. — In Hamburg war die Autonomie der Gemeinde für die Anordnung des gemeinsamen Gottesdienstes in Frage gestellt, in Breslau die Autonomie des Rabbiners in der Führung seines Amtes, und in Frankfurt die Autonomie des Einzelnen in der Gestaltung seines religiösen Lebens, und die Frage, die zu beantworten war, mußte daher lauten: Welches ist die Grenze der nothwendigen Uebereinstimmung, oder vielmehr der zulässigen Nichtübereinstimmung mit den bisher beobachteten Anordnungen und Gesetzen des Judenthums, innerhalb deren die Institutionen der Gemeinde, die Amtsführung des Rabbinen und das Leben des Einzelnen noch als jüdisch anerkannt werden können und müssen. — Denn in Hamburg wollte man den neueingeführten Gottesdienst als einen nichtjüdischen untersagt wissen; in Breslau weigerte sich Tiktin mit Geiger, als einem jüdischen Rabbiner, gemeinsam eine religiöse Handlung zu vollziehen, und in Frankfurt ging man in den rabbinischen Gutachten so weit, die Uebertreter des Beschneidungs-Gesetzes nicht nur von der religiösen Gemeinschaft ausschließen, sondern sogar ihnen die Schließung von Ehen und die Leistung des Eides nach jüdischem Ritus verweigern zu wollen.

Einer so tiefgehenden Frage gegenüber mußten aber auch die Antworten aus der vollen Tiefe des Judenthums und der Zeitbewegung gegriffen sein. Denn es handelte sich um nichts Geringeres, als um eine Begrenzung und Beschränkung, das heißt um die Aufhebung des Selbstbestimmungsrechts für die drei großen Faktoren im Judenthum: Gemeinde, Rabbiner, Individuum. Es handelte sich um die Freiheit des Kultus, der Lehre und der Gesetzesübung. Statt aber zu fragen: Gibt es einen Punkt der Abweichung von dem bisher überkommenen Gesetz oder Gebrauch, mit dessen Ueberschreitung die Gemeinde, der Rabbiner und der Einzelne aus dem Judenthum hinaustritt, und wenn es einen solchen gibt, welches ist derselbe? — Statt die Beantwortung dieser Kardinalfrage wenigstens zu versuchen oder anzubahnen, blieb man auf einem Standpunkte stehen, der nicht nur das Prinzip ungelöst ließ, sondern dem Gegner selbst eine Waffe in die Hand gab. So bemühten sich fast alle 23 Gutachten reformatorischer Rabbinen über den Hamburger Tempelstreit, zu beweisen, daß das neuverfaßte Gebetbuch mit den Bestimmungen des Talmud nicht im Widerspruch stehe, und machten also stillschweigend das gefährliche Zugeständniß, daß die nachweisbare Nichtübereinstimmung *eines Gottesdienstes* mit diesen Bestimmungen ihn als einen nicht-

jüdischen charakterisiren würde. — Fast nur Geiger können wir von diesem Vorwurf der beschränkten Auffassung dieser Frage freisprechen, da er den Hamburger Tempelverein weniger für das, was er gethan und reformirt hatte, vertheidigt, als er ihn um das, was er zu reformiren unterlassen hat, tadelt, und ein Prinzip einer durchgreifenden, weit über die Gestaltungen des rabbinisch-talmudischen Judenthums hinausgehenden Kultusreform aufstellt, dem wir nur die herzlichste Zustimmung geben können.

Dagegen hat Geiger gerade die Frage, deren Gegenstand er selbst war, durch die Wendung die er ihr gegeben hat, ihrer prinzipiellen Bedeutung und somit ihrer klaren Durchsichtigkeit beraubt, und hierdurch sich selbst, wie dem Neurabbinenthum, eine fast unheilbare Wunde geschlagen.

Bei Geigers Amtsantritt in Breslau erklärte nämlich der ältere Rabbiner Tiktin auf's Entschiedenste, in keiner rabbinischen Amtshandlung in Gemeinschaft mit demselben fungiren zu wollen, weil er sich mit dessen religiösen Grundsätzen nicht in Uebereinstimmung befinde. — Und dieser konsequenten und grundsätzlichen Weigerung Tiktins gegenüber, entschloß sich Geiger zu dem Anerbieten, in allen gemeinsamen Funktionen die bisher üblichen Formen und Ceremonien unverändert beizubehalten. Mit dieser Erklärung zeigte er sich also bereit, die Durchführung der eigenen Prinzipien in der eigenen praktischen Wirksamkeit aufzugeben, und verzichtete auch in dem Sinne auf die thatsächliche Durchführung seiner so kühn für diese Praxis aufgestellten Theorien, daß er auch in seinem Privatleben sich die strengste Beobachtung des bisher üblichen Gesetzes zur Pflicht machte. Die Hoffnung, durch diese Concessionen den Frieden und die Einheit der Gemeinde zu erhalten, mußte eine täuschende sein. Denn die konsequente und unbeugsame Orthodoxie konnte nicht nachgeben, und konnte einem Rabbiner die Absicht auf Erhaltung der bestehenden Institutionen nicht zutrauen, der, wie Geiger, für die Umgestaltung derselben auf den öffentlichen Kampfplatz getreten war. Tiktin wurde in Folge seiner beharrlichen Weigerung von seinem Amte suspendirt, die orthodoxe Minorität löste sich vom Gemeindeverbande, Geiger war alleiniger Rabbiner aber — er hatte keine Gemeinde; denn diejenigen, die ihn berufen, konnte er nach der angenommenen Praxis nicht befriedigen; und die ihn zurückgewiesen, konnte er nach den ausgesprochenen Grundsätzen nicht gewinnen. Die Streitfrage aber war durch diese Wendung der Dinge dahin verschoben, daß es sich nur noch darum handelte, ob ein Rabbiner, der dem bestehenden Gesetz gemäß fungirt

und lebt, als solcher doch berechtigt sei, wissenschaftliche Theorieen aufzustellen, deren Resultat mit dem Fortbestehen jener Gesetze in Widerspruch erscheint. Es will mir scheinen, daß die Beantwortung dieser Frage entweder nicht der Mühe lohnte, oder, wie sie auch ausfiel, dem Reformprinzip gefährlich sein mußte. Denn eine Theorie, der die Praxis nicht zu folgen vermag, ist hohl, und eine Praxis, die mit der Theorie nicht übereinstimmt, ist innerlich unwahr, also irreligiös. Und wenn es auf diesem Gebiet eine Klugheit gäbe, die in der Praxis gebietet, den Verhältnissen gegen die eigne Ueberzeugung Rechnung zu tragen, so würde dieselbe Klugheit gewiß auch gebieten, mit der Veröffentlichung der entgegengesetzten Theorien so lange zurückzuhalten, bis jene Hindernisse beseitigt sind; damit nicht in die Geister und Gemüther eine unselige Verwirrung und ein verderbliches Mißtrauen hineingetragen werde.

Der Standpunkt, den die rabbinischen Gutachten für Geiger nach Maßgabe der Wendung einnahmen, die er selbst der Frage gegeben hatte, konnte unmöglich ein praktisch-fruchtbarer sein, da es sich ja doch nur noch um die Rettung des rabbinischen Reformirens in der Theorie, oder des rabbinischen Theoretisirens über Reform handelte. Doch finden wir hier in der Entwickelung des allgemeinen Standpunkts, besonders von dem damaligen Landesrabbiner in Mecklenburg, Samuel Holdheim, und seinem späteren Nachfolger im Amt, Einhorn, der jetzt in Amerika fungirt, schon manch tiefer greifendes Prinzip über die Verbindlichkeit der bestehenden Gesetze überhaupt ausgesprochen; und eben so erfreulich ist es, in der vordersten Reihe der Kämpfer für das Recht der Zeit zwei Greise zu finden, die gewiß nur nach schweren, inneren Kämpfen, zu diesem Lebensresultat gelangt sind, das ihnen wieder gleich schwere äußere Kämpfe bereitete. Es sind dies die Rabbiner Friedländer in Brilon und Aron Chorin in Arad, die sich beide gegen eine absolute Verbindlichkeit des talmudischen und Letzterer sogar des mosaischen Gesetzes erklären, das zum großen Theil nur für den jüdischen Staat und für das Land Palästina bestimmt gewesen sei.

Wie aber verhielt sich endlich das Rabbinenthum zu dem Frankfurter Reformverein und zu der praktisch positiven Frage, um die es sich hier besonders handelte? Der orthodoxe Rabbinismus ignorirte die allgemeinen Tendenzen des Reformvereins und erfaßte die Beschneidungsfrage mit dem brennendsten Fanatismus. Und zwar gesellten sich hier zu dem Rabbinismus der alten Orthodoxie grade als *die heftigsten Eiferer* die wissenschaftlich oder historisch-konservativen

Gelehrten und Theologen, unter denen Rapoport, Zunz, Fränkel, Luzzato und besonders Manheimer zu nennen sind. Dieser drohte mit allen Mitteln der Kirchen- und Staatsgewalt den Uebertretern des uralten Gesetzes, dessen Beobachtung er als unerläßliche Bedingung zur Aufrechthaltung eines gesellschaftlichen Vertrages zwischen den Bekennern des Judenthums bezeichnet. — Die reformatorischen Rabbiner hingegen machten die allgemeinen Tendenzen des Vereins zum Gegenstande ihres Angriffs und wehrten ihren Gegnern nicht, den Kampf über die praktische Frage mit Mitteln zu führen, die ihnen selbst bald eben so fühlbar geworden wären, wenn jene einmal auf diesem Wege einen Sieg errungen hätten. Nur Holdheim wagte es auch für diese Frage, obwohl auch er die Ansichten und das Verfahren des Reformvereins nicht billigte, doch das Prinzip der Autonomie, das Recht der Selbstentscheidung für den Einzelnen festzuhalten; und er versuchte es mit der ihm eignen Schärfe der Deduktion, aus den Quellen und der Geschichte des Judenthums, die ihm wie Wenigen zu Gebot stehn, zu beweisen, daß die Uebertretung eines Gesetzes, welches es auch immer sein möge, die Ausschließung aus dem Religionsverbande des Judenthums nicht rechtfertige, ja daß eine solche überhaupt nicht möglich sei. Gleichzeitig aber erhebt sich Holdheim mit rückhaltloser Entschiedenheit und zornmuthiger Entrüstung gegen die bei dieser Gelegenheit kundgewordenen Tendenz eines hierarchisch klerikalen Gewissenszwangs, die sich durch den Ruf nach Ausschließung und Rechtsverweigerung, sowie durch Anrufung der Staatsgewalt kundgeben, und nicht minder gegen die zu diesem Zweck besonders von dem pastoral-kirchlichen Manheimer aus dem Apparat der christlichen Kirche zu Hülfe gerufenen Formeln, wie „Kirchenrecht", „Kirchendisciplin", „Seelsorge" u. s. w. und es wird diese anmaßliche Selbstüberhebung einer sich bildenden jüdischen Hierarchie als unsittlich, unreligiös und besonders als unjüdisch schonungslos von ihm gegeißelt und zurückgewiesen.

Wir sehen also hier endlich dasjenige Prinzip erfaßt, von dem nach unserer Meinung alle drei Fragen hätten behandelt und entschieden werden müssen, das Prinzip des Selbstbestimmungsrechts innerhalb des Judenthums, das dem Einzelnen und den selbstständigen Gesammtheiten zu verweigern Niemand berechtigt ist; und daher tritt auch mit diesem Moment Holdheim an die Spitze, oder doch auf den vorgeschobenen Posten des reformatorischen Rabbinismus, nachdem Geiger, wie es schien, die Führung desselben aufgegeben oder verloren hatte. Der Standpunkt Holdheims ist, wie seine Persönlichkeit, wesent-

lich von dem Geigers verschieden. Denn grade als anerkannter Meister des Talmudismus bekämpft er den ganzen talmudischen Standpunkt mit den Waffen des Talmud und zerstört, vielleicht mit weniger Schonung, als die Ehrfurcht vor einer großen Schöpfung der religiösen Vergangenheit zu fordern scheint, den ganzen Bau, den er mit gewaltigen Schlägen von Innen heraus in seinen Fugen erschüttert. Eine strenge Kritik könnte ihm dabei vielleicht nachweisen, daß er mit geistesgewandter Dialektik, die er zum großen Theil dem eifrigen Talmudstudium seiner Jugend verdankt, zwischen Benutzung und Bekämpfung der talmudischen Autorität sich mit einer gewissen Willkühr bewegt; daß er sich nicht selten auch von einem gewissen Zorneseifer gegen das talmudische Judenthum hinreißen läßt, der noch Spuren des innern Kampfes an sich trägt, mit dem er sich selbst erst in späteren Jahren gewaltsam von den Fesseln desselben losriß. Aber eine noch tiefere Kritik wird ihm zugestehen, daß er mit der Grundtendenz seines Strebens auch die Grundtendenzen des Judenthums und somit auch das Judenthum unsrer Zeit fest und klar erfaßt hat. Denn mit dem streng-wissenschaftlich durchgeführten Gegensatz des Religiösen und Politischen im Judenthum erhebt er in seiner „Autonomie der Rabbinen“ den bisher üblichen vagen Gegensatz von „Bleibendem und Vergänglichen, Kern und Schale“ zu einer faßlichen und geschichtlichen Wesenheit. Damit stellt er aber auch zugleich den wichtigern Gedanken auf, daß religiöse Gesetze ihre Verbindlichkeit von selbst verlieren, also ohne Weiteres erlöschen, wenn die Ursachen ihrer Uebung und die Bedingungen ihrer Wirkung nicht mehr vorhanden sind. Somit habe Alles, was Element des besondern politisch-nationalen Judenthums ist, mit dem Moment des freien und bewußten Eintritts seiner Bekenner in das sittliche Leben anderer Nationen und Staaten seine Gültigkeit von selbst vollständig verloren, ohne daß es irgend welcher neuen Autorität zur Aufhebung dieser Gesetzgebung bedürfte. *)

Die zahlreichen Quellen und Strömungen der religiösen Bewegung, die wir in dem Anfang der vierziger Jahre kennen gelernt haben, die lebhafte Betheiligung, die sich überall für dieselbe kund gab, drängte von allen Seiten nach Entscheidung, nach der lebendig schaffenden That, die endlich dem vielfach hin und her geworfenen

*) Als interessanter Beleg für die Thatsache, daß nicht die Individuen, sondern die Zeit die Urheberin der Zeitideen ist, kann die Darlegung eben dieser Grundsätze in einem Aufsatz (von Stern) dienen, der unter dem Titel „das Judenthum als Element des Staatsorganismus,“ fast auf Tage gleichzeitig in *Freunds Monatsschrift* „zur Judenfrage“ veröffentlicht wurde.

Wort folgen sollte. Es wogte und kreiste in den Gemeinden. Die Rabbiner durften nicht länger schwanken und zögern, wenn sie die Hoffnung, die man auf sie gesetzt, nicht täuschen, das achtungsvolle Vertrauen, das man ihnen geschenkt, nicht verlieren, oder gar durch selbstthätiges Voranschreiten der Gemeinden sich überflügelt und von der Leitung verdrängt sehen wollten.

Diese Ueberzeugung verschaffte dem Aufruf Philippsons zur Gründung eines Instituts für regelmäßig wiederkeherende Rabbinerversammlungen bereitwillige Zustimmung; und in den Tagen vom 12. bis 19. Juni 1844 fand die erste derartige Versammlung zu Braunschweig statt. Es betheiligten sich an derselben 25 Rabbiner und Prediger, unter denen wir insbesondere Maier, Salomon, Frankfurter, Heß, Holdheim, Geiger, Formstecher, Herzfeld, Herxheimer, Hirsch von Luxemburg und die beiden Adler zu nennen haben. — Das Ereigniß weckte lebhafte Theilnahme und zum Theil weitreichende aber unklare Erwartungen. Denn Viele glaubten endlich das berechtigte und berufene Organ für die entscheidende That der Neugestaltung im Judenthum in dieser Versammlung zu erkennen und diesen Thaten mit Zuversicht entgegensehen zu dürfen, während die Einsichtsvollern, und nach ihrer Erklärung auch die Rabbiner selbst, in ihren Erwartungen mäßiger waren. Denn es heißt in dem vorausgeschickten Programm: daß sie, ohne Anspruch auf hierarchisches Ansehen, durch ihr Zusammenwirken nur die Muthlosen und Zaghaften kräftigen, die Ausschreitenden mäßigen, den Irrenden den rechten Weg zeigen und vor Allem die gefährdete Einheit in Israel erhalten und wiederherstellen wollten.

Die Aufgabe des neu sich bildenden Instituts war ohne Zweifel eine sehr schwierige, und nothwendig mußten diejenigen getäuscht werden, die schon von einer ersten Zusammenkunft der Art ein wesentliches Resultat erwarteten. — Es kann daher trotz der faktischen Resultatlosigkeit kein Unbefangener dieser Versammlung die Anerkennung versagen, daß sie sowohl nach Außen die jüdische Wissenschaft und das jüdische Rabbinerthum in würdiger Weise repräsentirte, als auch nach Innen in ihrer anbahnenden und verbreitenden Thätigkeit Umsicht und Gesinnung bewährte, und gerechte Hoffnung für die Zukunft erweckte. Der alsbald gefaßte Beschluß einer vollen Oeffentlichkeit der Verhandlungen zeugte von Achtung vor der öffentlichen Meinung und von Selbstvertrauen im Gefühl der Uebereinstimmung mit derselben; die Beschränkung der Theilnahme auf Männer von amtlichem Beruf konnte nur gebilligt werden, da die Versammlung

sonst jedes Charakters und dadurch auch jedes Einflusses entbehrt haben würde. — Als Zweck der Vereinigung wurde, freilich ziemlich unbestimmt, die Berathung über die Mittel bezeichnet, wodurch die Erhaltung und Fortbildung des Judenthums und die Belebung des religiösen Sinns bewirkt werden könne. Die Beziehung der Einzelnen zu den Gesammtbeschlüssen wurde in die Formel gefaßt: daß jeder (sofern er denselben beigestimmt) auch moralisch verpflichtet sei, deren Inhalt nach Kräften und Verhältnissen in den Gemeinden zu verwirklichen.

Die Debatten gaben Zeugniß von den weit vorgeschrittenen Ideen und Tendenzen, mit welchen Einzelne eine allgemeine Grundlage für die reformatorische Wirksamkeit der Versammlung und ihrer Mitglieder zu gewinnen und festzuhalten wünschten. Die anregende und fortreißende Wirkung der freien und öffentlichen Rede führte zur Enthüllung mancher Anschauungen und Bestrebungen, von denen die bisherige rabbinische Praxis noch kaum Etwas hatte ahnen lassen. Dagegen lehnte man es mit Recht ab, irgend eine allgemeine Erklärung über das leitende Reformprinzip der Versammlung abzugeben, da man sich von einer vollen Sicherheit und Uebereinstimmung für diese Aufgabe noch weit entfernt fühlte, und gewiß eher eine Gemeinschaft des praktischen Wirkens in gewissen Grenzen, als eine Gemeinschaft der Ueberzeugung in Betreff der allgemeinen Prinzipien erzielt werden konnte. In den vorsichtig abgefaßten Beschlüssen hielt man sich daher nur auf dem Gebiet konkreter Fragen: wie über die Mecklenburgische Synagogenordnung, über den Eid more judaico und über das col-nidre Gebet. — Der bedeutsamste, aber doch nicht eben erfolgreichste Beschluß dürfte die ausdrückliche Anerkennung der Beschlüsse des Pariser Sanhedrins, als die erfolgverheißendste That die Einsetzung einer Kommission zur Entwerfung eines reformirten Gebetbuchs bezeichnet werden. — Das Gesammtresultat der Versammlung würde als ein durchaus befriedigendes und hoffnungsvolles erscheinen, wenn das Institut überhaupt die Zeit zu seiner vollen Entwickelung gefunden hätte, und wenn nicht sehr bald von vielen Theilnehmern Reklamationen über den Inhalt der veröffentlichten Protokolle erschienen wäre, die einer ängstlichen Besorgniß vor der Wirkung der eigenen Worte auf die Gemeinden entsprungen zu sein schienen und zu widerwärtigen öffentlichen Erörterungen führten. Dagegen war es erfreulich zu bemerken, daß eine von nicht weniger als 77 orthodoxen Rabbinern gegen die Versammlung geschleuderte Verketzerungsschrift fast ohne alle Wirkung auf das größere Publikum blieb.

Wohl selten hat in Deutschland eine so tiefgreifende und so allgemeine Bewegung auf allen Gebieten des religiösen Lebens stattgefunden, wie in dem Jahr, das zwischen der ersten und zweiten Rabbinerversammlung lag. Die Jahre 1844 und 1845 bilden ohne Frage in der neuern Geschichte den Höhepunkt der aus dem Leben der Gesammtheit hervorgehenden religiösen Entwickelung, im Protestantismus, in der katholischen Kirche und im Judenthum. Alles, was wir seit jener Zeit, besonders auf dem Boden der beiden christlichen Kirchen geschehen sehen, ist fast Nichts als die Reaktion gegen den Fortschritt, den das religiöse Bewußtsein in jener Zeit gemacht hat, und der trotz aller entgegengesetzten Bemühungen eine geschichtliche Thatsache bleibt. Auf dem Gebiet des Judenthums hatte dieser neue Fortschritt zum Ziel sich besonders durch die Bildung der Reformgemeinde in Berlin, von der wir noch ausführlicher sprechen werden, und durch die Betheiligung zahlreicher Gemeinschaften und Individuen an der von dort ausgehenden Bewegung zu erkennen gegeben. Aus der Mitte der Gemeinden hatte also eine imponirende Gesammheit ihr Bewußtsein vom Judenthum, ihr Bedürfniß im Judenthum und ihre Thatbereitschaft fürs Judenthum mit klar gedachten und tiefempfundenen Worten verkündet und man durfte nach solchem Worte auch die entsprechende That mit Zuversicht erwarten.

In diesem Moment der allgemeinsten und lebhaftesten Bewegung trat am 15. Juli 1845 die zweite Rabbinerversammlung in Frankfurt a. M. zusammen, und man muß gestehen, daß der Moment geeignet war, ihre Kraft auf eine schwere Probe zu stellen; mochte dieselbe nun eine Kraft des Widerstandes gegen diese Bewegung sein, wenn man sie für eine unberechtigte hielt, oder die Kraft der Entschließung, offen und entschieden in dieselbe einzutreten, wenn sie als eine berechtigte erkannt wurde. Denn nur unsicheres Schwanken und unfruchtbares Vermitteln konnte gefährlich, nur vornehmes Ignoriren verwerflich scheinen. Der Verlauf der Rabbinerversammlung in Frankfurt unter dem Vorsitz des kurz vorher daselbst gewählten Rabbiners Stein ist bekannt. Niemand wird ihr die Anerkennung versagen, daß sie in würdevoller und gesinnungskräftiger Weise ihre Verhandlungen führte; daß ihre Berathungen nicht nur von der wissenschaftlichen Tüchtigkeit, sondern auch von dem religiös reformatorischen Ernst vieler Mitglieder unverkennbares Zeugniß ablegten; daß die Beschlüsse, die hier gefaßt wurden, dem Reformprinzip volle Geltung zu schaffen verhießen. Aber trotz alledem zeigte sich die Versammlung nicht berufen und befähigt, die entscheidende Bewegung

des Moments mit kräftiger Entschlossenheit zu ergreifen und sich, was ihr in diesem Fall ohne Zweifel gelungen wäre, zum leitenden und lenkenden Mittelpunkt derselben zu machen.

Den Adressen und Deputationen gegenüber, die besonders von den beiden größten Gemeinden Deutschlands, Berlin und Breslau, an die Rabbinerversammlung gelangten, war ein Vorgehen der Frankfurter Rabbinerversammlung möglich, mit dem das entschiedene Reformprinzip, wie es im religiösen Bewußtsein und Bedürfniß der fortgeschrittenen Gesammtheit ruhte, zur weitreichenden Geltung gebracht worden wäre. Und damit konnte diesem Prinzip zugleich in weiten Kreisen die schaffende und neugestaltende Kraft verliehen werden, deren es vor Allem bedarf, um in den Augen der Orthodoxie und des Indifferentismus Achtung und endlich auch Geltung zu gewinnen. Die Tage von Frankfurt schienen bestimmt die Reformbewegung des Laienthums und des Rabbinenthums zu einem organischen Ganzen zusammenzufügen. Der Moment ist nicht ergriffen worden, und die Rabbinerversammlung ist erloschen, die Berliner Reformbewegung aber auf dem Boden ihrer Entstehung festgehalten, die Bedeutung, die ihr für's Allgemeine gegeben werden konnte, zu einer lokalen beschränkt worden. — Indem ich diese Thatsache als eine bedauerliche hinstelle, will ich nicht die Behauptung aussprechen, daß die Schuld derselben lediglich in der Rabbinerversammlung ruhe; denn an der Stelle des Vertrauens, das die erste Bedingung für eine Verschmelzung der beiderseitigen Kräfte sein mußte, zeigte sich auf beiden Seiten diplomatische Zurückhaltung und vorsorgliche Wahrung des unabhängigen Standpunktes; der Kundgebung eines gegenseitigen achtungsvollen Wohlwollens und einer ehrenden Anerkennung, fehlte die Lebenswärme, aus der sich allein die schaffende und gestaltende Lebenskraft entwickelt; und ich für meine Person wage am wenigsten zu entscheiden, ob diese unselige Tendenz mehr in der Anrede oder in der Erwiderung lag *).

Die interessanten Verhandlungen, die den Austritt Frankels veranlaßten, und vielleicht eine gewisse Unsicherheit in die folgenden Berathungen brachten, die sehr beachtenswerthen Anträge und Beschlüsse über die Prinzipien für Reform des Gottesdienstes und für entsprechende Entwerfung eines Gebetbuchs und eines häuslichen Andachtsbuchs, für

---

*) Die Berliner Adresse wurde von Stern, Rebenstein und Simion überbracht und von Ersterem mit einer Anrede an die Versammlung übergeben. (*Siehe ersten Bericht* der Genossenschaft für Reform im Judenthum. Berlin 1845.)

welche bereits Commissionen eingesetzt wurden, sind im Allgemeinen wohl bekannt. Aber sie haben für die Geschichte des Judenthums ihre Bedeutung verloren, weil die Ausführung dem Beschluß nicht gefolgt, und auch durch die einzelnen Theilnehmer der Versammlung eine Reform des Kultus nach Maßgabe jener durchgreifenden Beschlüsse nirgends ausgeführt worden ist. Auch eine Commission für Gründung einer jüdisch-theologischen Fakultät ist in dieser Versammlung erwählt worden, ohne daß man von ihrer Wirksamkeit wieder Etwas vernommen hätte. — Und so können wir nicht umhin, auch die Rabbinerversammlung in Frankfurt als resultatlos zu bezeichnen, wie gern wir auch die Gründlichkeit und den Freimuth der Berathungen sowie den Ernst des Strebens anerkennen, der in derselben geherrscht, und einem großen Theil ihrer Mitglieder wohlverdiente Achtung erworben hat.

Wenn die Rabbinerversammlung in Frankfurt den entscheidenden Moment zu ergreifen versäumte, um die verschiedenen Elemente der Zeitbewegung zu einer gemeinsam wirkenden Kraft zu vereinen, und daher die Bedeutung, die ihr bestimmt schien, nicht zu gewinnen vermochte, so trug die dritte Versammlung, die vom 13. bis 20. Juli in Breslau gehalten wurde, schon sichtbar die Keime und Symptome der Selbstauflösung an sich. Die Berliner Reformgemeinde hatte inzwischen die Kraft zur Gründung eines Gottesdienstes gefunden, dessen Bedeutung von Niemandem verkannt, dessen innere Berechtigung kaum bestritten werden konnte und dessen ergreifende Wirkung bereits viele Mitglieder der Versammlung an sich selbst erfahren hatten. Denn obgleich derselbe ohne wesentliche Mitwirkung des Rabbinenthums ins Leben gerufen war, hatte er doch bereits die thatsächliche Anerkennung der bedeutendsten Mitglieder der Rabbinerversammlung gefunden, indem nach einander Philippson, Holdheim und Geiger, Salomon, Frankfurter, Hirsch und Heß als Prediger und zum Theil als Kandidaten für das Predigtamt in demselben fungirt hatten. Dieser Thatsache gegenüber konnte eine innere Einheit zwischen den mehr und minder entschieden gesinnten Mitgliedern der Rabbinerversammlung kaum noch erzielt, und noch weniger in derselben das Bewußtsein erhalten werden, daß ihre schwer und langsam zu verwirklichenden Beschlüsse, diesem raschen Fortgang der thatsächlichen Reform gegenüber, noch ausreichende Bedeutung hätten. Die Berathung von Geigers trefflichem Bericht über die Sabbathfrage bot daher nur durch das offene Hervortreten Holdheims mit seinen radikalen Prinzipien ein Interesse; doch mußte dadurch auch nothwendig nicht nur die Resultatlosigkeit dieser Versammlung offenbar, sondern die Auflösung des Instituts herbeigeführt werden. Die Rabbiner-

versammlung war hinter dem Bedürfniß des Lebens zurückgeblieben, für dessen Befriedigung das Laienthum in sich selbst die gestaltende Kraft gewonnen hatte. Die entfallenen Zügel der Leitung konnten nicht wieder ergriffen werden. Man trennte sich mit dem Beschlusse, sich im nächsten Jahre in Mannheim wiederzufinden — aber man fand sich nicht wieder; das Institut der Rabbinerversammlungen war mit der dritten Zusammenkunft erloschen. Es hat während seines Bestehens bedeutsame Anregungen geschaffen und die Rabbinen selbst in der Ausbildung ihrer Theorien wesentlich gefördert. Aber einen einigenden Mittelpunkt für die reformatorische Wirksamkeit des Rabbinenthums zu bilden, hat es nicht vermocht, und noch weniger war es im Stande, sich zur bestimmenden Autorität für die Leitung der gegenwärtigen Reformbewegung und für die endliche Neugestaltung des Judenthums zu erheben. —

Wir kommen nun zum letzten Abschnitt unserer Darstellung, nämlich zur reformatorischen Selbstthätigkeit des Laienthums, wie sie sich besonders in der Bildung und Wirksamkeit der Berliner Reformgenossenschaft, und in der damit zusammenhängenden allgemeinen Bewegung zu erkennen gibt; und wir werden uns also am Schluß unserer Darstellung wieder an demselben Ort befinden, von dem wir die religiöse Bewegung unserer Zeit haben ausgehen sehen.

Seit der gewaltsamen Schließung des Jacobsonschen Tempels hatte die Berliner Gemeinde in einer zwanzigjährigen Stagnation verharrt, durch welche allmählich alles religiöse Leben erloschen schien. Die Orthodoxie ruhte, in stumpfer Gleichgiltigkeit gegen Alles was draußen vorging, auf den Lorbeeren ihres leicht errungenen Sieges, die besiegte Partei ließ in gleichgiltigem Indifferentismus die Gegner gewähren, ohne, wie es schien, sich noch irgend eines Zusammenhanges mit der Gemeinde und ihren religiösen Institutionen bewußt zu sein. Gottesdienst, Rabbinat und Schulwesen sanken allmählich auf einen Standpunkt herab, dessen sich die Gemeinde der kleinsten Provinzialstadt geschämt haben würde. Das war das faktische Resultat der Kabinetsordre Friedrich Wilhelm III. vom Jahre 1823.

Die allgemeine Bewegung der Geister, die mit dem Regierungsantritt des gegenwärtigen Königs ihren Anfang nahm, riß endlich auch die Berliner Gemeinde und deren Vorstand aus dieser stumpfen Lethargie. Die Emanzipationsbestrebungen mußten nothwendig auch eine gewisse Bewegung der Geister für die Ordnung und Neugestaltung der eignen Angelegenheiten hervorrufen. Zeugniß davon gab unter Anderm die Gründung des „Kulturvereins“, der zur Förderung

der jüdischen Wissenschaft und Kunst unter der Direktion von Zunz und später von Stern längere Zeit eine erfreuliche Wirksamkeit entfaltete, sowie eines Hülfsvereins für jüdische Studirende, der noch jetzt besteht. Vom Gemeindevorstand wurde ein jüdisches Lehrerseminar gegründet, und unter die Leitung von Zunz gestellt, und gleichzeitig bei der Regierung ernste Schritte eingeleitet, um die Organisation der preußischen Judenheit als ein Ganzes, und die Einsetzung einer obersten Verwaltungs- und Kirchenbehörde in Berlin zu veranlassen. Endlich beschloß man auch noch vor Erlaß des allgemein erwarteten Organisationsgesetzes und ohne Mitwirkung der Gemeinde die Wahl eines Oberrabbiners. Diese Wahl fiel auf den bereits mehrfach genannten historisch konservativen, aber auch klerikal hierarchischen Dr. Frankel in Dresden, der jedoch diese Wahl nicht annahm, da die Regierung es verweigerte, ihn als Oberrabbiner ausdrücklich zu bestätigen und zu installiren, und ihn somit für die Ausübung seiner geistlichen Funktionen mit der Autorität der Staatsgewalt zu bekleiden.

Die Verhandlung mit Frankel hatte bis zum Jahre 1843 gewährt, und endlich auch die Aufmerksamkeit der Gemeinde auf das gelenkt, was ohne ihr Zuthun Entscheidendes geschehen war. Bald darauf erfuhr man, daß der eigenthümlich kombinirte und in seinen Mitgliedern nichts weniger als orthodoxe Vorstand, abermals ohne Mitwirkung der Gemeinde, den orthodox romantischen Dr. Michael Sachs, zwar nicht als Oberrabbiner, aber als Rabbinatsassessor und Prediger zu wählen, und also das künftige Schicksal der Gemeinde in die Hand der Neuorthodoxie zu legen beabsichtigte; und jetzt begann endlich eine Agitation zur Verhinderung dieses Verfahrens, die alsbald einen bedeutenden Umfang gewann. Mehr als 200 der angesehensten Gemeindemitglieder überreichten einen energischen und gründlich motivirten Protest gegen einen so wichtigen Schritt, wie die Besetzung des Berliner Rabbinats, in einem Moment, wo die gesetzliche Organisation der Gemeinde und vielleicht der gesammten Judenheit des Staats baldigst erwartet wurde. Es wurde mit Ernst und Entschiedenheit auf die Folgen hingewiesen, die ein so einseitiges und willkürliches Vorgehen des Vorstandes für den Frieden und die Einheit der Gemeinde hervorrufen können. Aber der Protest blieb unberücksichtigt, und es zeigte sich die merkwürdige Erscheinung, daß ein einflußreiches Mitglied des Vorstandes, das für seine Person den konservativ religiösen Tendenzen am meisten entfremdet war, sich den Ansprüchen des religiösen Fortschritts und seiner Vertreter am rücksichtslosesten widersetzte. Sachs wurde nach Maßgabe des General-

Privilegiums von 1750 gewählt und von der Regierung bestätigt, und die Spaltung der Berliner Gemeinde ward alsbald als eine vollendete Thatsache fühlbar, da man den offenbaren Entschluß gezeigt hatte, den religiösen Bedürfnissen des fortgeschrittenen Theils der Gemeinde auch in Zukunft keinerlei Rücksicht zu gewähren.

Um dieselbe Zeit hatte sich Dr. Wilhelm Freund, der Haupturheber der Breslauer Agitation für Geiger, unter eigenthümlichen Verhältnissen, (wie es hieß, als Hülfsarbeiter des Ministeriums in Judensachen) in Berlin niedergelassen, und entwickelte alsbald in seiner Weise eine äußerst lebhafte und anregende Thätigkeit, sowohl in den besonderen Angelegenheiten der Gemeinde, wie in Judensachen überhaupt. Eine von ihm herausgegebene Monatsschrift: „Zur Judenfrage" behandelte sowohl die politische, wie die religiöse Seite derselben in eingehender und entschiedener Weise und fand die bedeutendsten Mitarbeiter, die in umfangreichen Aufsätzen die Forderungen der Zeit nach allen Richtungen aufs Gründlichste ans Licht zogen. Ich nenne unter den Aufsätzen, die wohl die meiste Aufmerksamkeit hervorriefen, den bereits erwähnten Artikel: „Das Judenthum als Element des Staatsorganismus", der später auch besonders abgedruckt wurde. In demselben versuchte der Verfasser die politische wie die religiöse Frage von einem gemeinschaftlichen weltgeschichtlichen Standpunkt aus zu lösen, wie solcher auch in diesen Vorlesungen niedergelegt ist. — In anderer Weise wirkte ein Aufsatz von A. Rebenstein: „Unsere Gegenwart." Wir begegnen hier zum ersten Mal dem Namen eines Mannes, der Wenigen bekannt, doch ohne allen Zweifel vor Vielen genannt und geachtet zu werden verdient. Denn mit der durchsichtigen Tiefe eines rein und edel fühlenden Gemüths, verbindet er einen weitschauenden und schnellfassenden Blick des Geistes; mit inniger und hingebender Liebe zum Judenthum nicht nur eine reiche und allseitige Kenntniß desselben, sondern auch eine seltene allgemeine Bildung; und wenn er mit der Reinheit und Lauterkeit seines Strebens für eine lebendige Neugestaltung des Judenthums auch die nöthige Energie der That verbände, würde er ohne Zweifel einen bedeutenden Platz unter den Reformatoren desselben behaupten. Er nimmt als politischer und naturwissenschaftlicher Schriftsteller eine sehr geachtete Stellung ein. Seine leider nur vorübergehende öffentliche Wirksamkeit auf dem Boden des Judenthums werden wir Gelegenheit haben, noch näher kennen zu lernen.

Der genannte Aufsatz brachte in Berlin wie in weiten Kreisen *eine erschütternde* Wirkung auf die Gemüther hervor. Denn der Verfasser entfaltet vor dem Blick seiner Leser ein so unwiderstreitlich

wahres und so mächtig ergreifendes Bild von der klaffenden und trostlosen Zerissenheit innerhalb des Judenthums und der Judenheit der Gegenwart, von der schmerzlichen Wunde im Herzen des Juden, der auf der Höhe der Zeit stehend, sich der Glaubensgemeinschaft seiner Väter nicht entfremden will, und in der Glaubensgenossenschaft seiner Brüder die gesuchte Seelenbefriedigung nicht finden kann, daß sein Ruf nach schleuniger und kräftiger Hülfe nicht ungehört verklingen konnte. Aber er will diese Hülfe nicht vom Staate, der nur eine neue legalisirte Orthodoxie, welches auch Form und Inhalt derselben sei, zu schaffen vermöge; und auch nicht vom Neurabbinerthum, dessen Unfähigkeit für die Lösung dieser Aufgabe er mit schlagender Schärfe und nicht ohne schmerzliche Bitterkeit nachweist, sondern von dem wach gewordenen und offen sich kund gebenden Religionsbewußtsein der selbstdenkenden Gesammtheit; von dem Bewußtsein, das mit starker Hand seinen Antheil am Leben der Gegenwart erfaßt, ohne seine Wurzel im Boden der Vergangenheit zu verlieren, aus der es herausgewachsen ist. Er fordert Hülfe von der rückhaltlosen Wahrheit in der Kundgebung religiöser Ueberzeugungen und Bedürfnisse, und wenn auch noch so ehrwürdige Autoritäten dadurch erschüttert würden, und von der unerschütterlichen Treue gegen die berechtigten Forderungen der Vergangenheit und der Zukunft, wenn auch noch so große Vortheile auf dem Spiele ständen. —

Unter dem Eindruck aller dieser Vorgänge und inmitten der Bewegung, die sie in den Gemüthern bereits hervorgerufen hatte, begannen im November 1844 die bekannten Vorlesungen von Stern „Ueber die Aufgabe des Judenthums und der Juden in der Gegenwart", die ihrerseits eine bisher unerhörte, bis in die höchsten Kreise der Bevölkerung sich erstreckende Wirkung ausübten. Ein Blick auf Form und Inhalt dieser Vorlesungen, die bald darauf im Druck erschienen, muß den unbefangenen Leser überzeugen, daß jene außerordentliche Wirkung weder durch Gelehrsamkeit hervorgebracht wurde, auf die der Verfasser keinerlei Anspruch macht, noch durch Neuheit der Gedanken, die der Kenner der Zeitliteratur kaum in denselben finden dürfte, sondern daß diese mächtige Wirkung des Augenblicks vorzüglich in der Stimmung des Augenblickes lag, aus der sie gewissermaßen herausgewachsen waren, und von welcher selbst erfüllt und getragen, der Redner seine gleichgestimmten Zuhörer mit sich fortriß.

Die Vorlesungen über „die Aufgabe des Judenthums" sind wie wenige Schriften der Art ein Produkt der Zeit, denen darum wohl schwerlich ein bleibender Werth zugeschrieben werden kann. Aber eben *darum gaben sie sich* auch mehr als die meisten andern als der volle

und treue Ausdruck der Zeit und ihres Bewußtseins zu erkennen, führten dem Hörer sein eignes dunkel empfundenes Bedürfniß in lebendiger Gestaltung vor die Seele und vermochten eben dadurch auch auf die Zeit und ihre Bestrebungen eine gestaltende Wirkung zu üben. Die Person und die Darstellung des Redners stellte vor die unmittelbare Anschauung des Hörers das Bild einer thatsächlich bereits vollbrachten Versöhnung zwischen den scheinbaren Gegensätzen eines Lebens, das nicht minder im Judenthum wie in der Gegenwart wurzelte; die innige Verschmelzung einer auf der Höhe der Zeit stehenden geistigen und sittlichen Bildung mit der begeisterten Liebe und Hingebung für das Judenthum; einer tiefempfundenen Pietät für die Vergangenheit des Judenthums mit dem eben so tiefempfundenen Bedürfniß, dasselbe aus den Schranken dieser Vergangenheit loszulösen und zu einem Neubau für die Zukunft zu erkräftigen. Mit dem selbstgewissen und unerschütterlichen Bewußtsein von der erhabenen Würde und von der weltgeschichtlichen Aufgabe des Judenthums zeigte sich die eben so feste und entschiedene Forderung vereinbar, die Lösung dieser Aufgabe nicht von der Erhaltung überkommener Formen und Gestaltungen, sondern von dem freien Eintritt in das sittliche Leben der Zeit und der Nationen abhängig zu machen. Denn das Judenthum, das in dieses allgemeine Leben der Gegenwart mit dem vollen Bewußtsein seiner Rechte und Pflichten gegen dasselbe eintritt, sollte sich zugleich von dem Bewußtsein seiner besondern Aufgabe innerhalb desselben zu einer Höhe emporgetragen fühlen, die ihm den Weg in seine weltgeschichtliche Zukunft sicherte.

Das Gepräge der im Bewußtsein und im Leben des Einzelnen bereits vollbrachten Verschmelzung jener scheinbar widerstrebenden Elemente, von denen das Leben des Judenthums in der Gegenwart bewegt wird, gab jenen Vorlesungen ihre Bedeutung. Der Ausdruck der unverhüllten Wahrheit und der selbstgewissen Gesinnungsfestigkeit verschaffte dem lebendigen und warmempfundenen Wort Eingang in die Gemüther. Die thatschaffende Wirkung konnte aber nur dadurch hervorgebracht werden, daß jene ganze Erscheinung nichts weiter war, als der lebendiggestaltete Ausdruck dessen, was bereits mehr oder minder bewußt im Geist und Willen der Gesammtheit oder doch eines großen Theils derselben lebte. Und so konnte es geschehen, daß damals unter der Mitwirkung günstiger Verhältnisse dieses einfache und an sich wenig bedeutsame Wort den unmittelbaren Anstoß zu einer lebendigen und entschiedenen That gab, die für die Geschichte der gegenwärtigen Entwickelung im Judenthum ohne Zweifel von hoher Bedeutung ist.

XVI.

Die Genossenschaft für Reform im Judenthum.

Stern, Rebenstein, Holdheim.

Rückblick und Schluß.

Die Vorlesungen, von denen wir am Schluß unsres jüngsten Vortrags gesprochen haben, empfingen durch das eigenthümliche Gepräge des Geistes, dem sie ihren Ursprung verdankten, die Kraft eines ungewöhnlichen Eindrucks auf die Gemüther. Aber der Charakter und die Richtung der Bewegung, zu der sie in dieser Weise den Anstoß gaben, konnte nur durch ihren Inhalt bestimmt werden. Und ich werde daher nicht umhin können, desselben näher zu gedenken.

Es erscheint als die Hauptaufgabe des Verfassers, die große weltgeschichtliche Aufgabe des Judenthums in lebendiger Gestaltung vor die Seele seiner Hörer zu führen und durch den Verlauf der Geschichte nachzuweisen, daß diese Aufgabe weder durch das Christenthum, wie dasselbe behauptet, gelöst, noch durch den Abschluß des talmudischen Gesetzes vollbracht und abgeschlossen worden ist; daß vielmehr das Judenthum als solches noch eine lebendige und gestaltende Zukunft habe und wolle, um seine Aufgabe für die Menschheit zu lösen. Die verschiedenen Epochen seiner Geschichte und die verschiedenen Gestaltungeu, die es nacheinander dem Leben seiner Bekenner gegeben hat, sind die natürlich und nothwendig aufeinander folgenden Entwickelungsstufen des Judenthums, mit denen es zu immer höheren sittlichen Lebensgestaltungen fortschreitet. In einer jeden prägt sich für ihre Zeit die volle Wahrheit und der lebendig schaffende Geist des Judenthums aus; aber keine vermag die ganze Fülle dieses Geistes zu erschöpfen und darum bieten sich jeder folgenden immer neue Aufgaben zur Lösung dar, ohne daß dadurch jemals die Einheit der Idee getrübt, der Zusammenhang der Entwickelung unterbrochen würde. Jede folgende nimmt die geistigen und sittlichen Errungenschaften der frühern Epochen in sich auf, ohne darum die äußere Form ihrer Gestaltungen zu erhalten, die für die Dimensionen des

fortschreitenden Baues nothwendig zu eng sein müssen; und so soll eine jede Zeit das Recht der Vergangenheit anerkennen, ohne auf ihr eigenes Recht verzichten zu dürfen; so vermag eine jede Zeit ihre Aufgabe nur zu lösen, wenn sie die Aufgabe der Vergangenheit achtet, fortführt und vollendet.

In diesem Sinne überschaut der Verfasser die Geschichte des Judenthums und seiner Entfaltung zu immer höheren Lebensgebilden: Das patriarchalische Judenthum, das in der großartigen Einfachheit seiner religiösen Ideen und seiner sittlichen Lebensgestaltungen schon den Keim für die ganze Zukunft des Judenthums in sich trägt, muß schon in der Familie Jakob's seine Selbstauflösung beginnen, damit das Judenthum sich aus den engen Grenzen der Familie zur nationalen Gestaltung erheben könne; aber die Heiligkeit des Familienlebens, die es begründet, bleibt eine unverlierbare Errungenschaft des Judenthums. Das national-theokratische Judenthum des jüdischen Staats trägt jene Fülle der sittlich-religiösen Lebensgestaltungen in sich, deren ordnendes und heiligendes Gesetz wir in den mosaischen Lehren und Vorschriften, wie in den prophetischen Verkündigungen erkennen. — Auch diese Gestaltung und das Gesetz, dem sie gehorchte, mußte dem Fortschritt des Judenthums in seine weltgeschichtliche Epoche weichen; aber die Gotteserkenntniß, die sie geschaffen, das Sittengesetz, das sie verkündet, wird das Judenthum nimmermehr verlieren, nimmermehr aufgeben.

„Mit Ehrfurcht erfüllt mich die einfache Erhabenheit unserer hei„ligen Schrift. Mit Bewunderung erkenne ich die großen und ewigen „Wahrheiten an, die sie der Menschheit gebracht hat; ja ich nenne sie „mit voller Ueberzeugung ein göttliches Werk, weil es der Athem des „göttlichen Geistes ist, der uns aus ihr entgegenweht. Aber was Er„scheinung ist, gehört der Zeit an und ist dem Gesetz der Wandelung „unterworfen. Nur das Wesen derselben, die Religion, wird bleiben. „Nur die Wahrheiten, die sie lehrt und das Sittengesetz, das sie ver„kündet, sind für alle Zeiten. Aber die Form, welche sie der Religion „für die äußere Wirklichkeit gibt; die Gebote, mit denen sie das äußere „Leben ihrer Bekenner ordnet, können nur für eine begrenzte Zeit be„stimmt und verbindlich sein. Wer die Worte der Bibel zählt und sie „zum ewigen Gesetz der Menschen machen will, der macht diese Worte „zu Fesseln, in die er nicht nur den Geist und den Willen der Men„schen, sondern auch den Geist der Bibel selbst schlägt. Er tödtet die „Seele, indem er den Körper unsterblich machen will.“

Das nationale Judenthum löst sich auf, um zum weltgeschichtli-

chen zu werden. Das Christenthum bemächtigt sich dieser Aufgabe; aber es entfremdet sich dem Quell, dem es entsprungen, indem es nicht stark genug ist, sich vor den Einflüssen des Heidenthums zu schützen, mit dem es den kühnen aber ungleichen Kampf begonnen. Vater und Sohn erkennen sich nicht mehr, und schließen sich in feindseliger Mißachtung von einander ab, vielleicht um sich dereinst noch wiederzufinden. Das Judenthum aber hat einen schweren mehrtausendjährigen Kampf um seine Erhaltung neben dem gewaltigen Wachsthum des feindselig entfremdeten Sohnes zu bestehen, den es nicht als Erben seines heiligen Besitzthums anerkennen kann und darf. Es vermag diesen ungleichen Kampf nur zu bestehen durch ein strenges Zurückziehen in sich selbst, das jede Berührung mit fremden Elementen unmöglich macht; und das ordnende Gesetz für diese Epoche der starren Abschließung vom Leben der Zeit und der Nationen — ist der Talmud.

„Der Talmud ist das Palladium gewesen, unter dessen Führung „das Judenthum durch die Dunkel des Mittelalters wanderte, ohne „jemals den Weg zu verlieren. Er gab dem Juden die Kraft zur „Verzichtleistung auf seinen Antheil am Leben der Zeit, indem er ihm „dieselbe als religiöses Gesetz auferlegte, und alle Beziehungen und „Verrichtungen des Lebens in das Gebiet dieses abschließenden Gesetzes „hineinzog. — So wurde der Talmud für das Judenthum zu dem „Gewebe, in das es sich gleich einer Larve verschloß, um während „eines langen Winters ein nur nach Innen gekehrtes Leben zu führen, „und vor der Außenwelt als todt zu erscheinen. So glich das Ju„denthum während jener Zeit dem unter der Asche des Vesuv begra„benen Pompeji, über welches Völker und Menschengeschlechter unbe„kümmert hinweggezogen, und das plötzlich wieder hervortrat, um als „Denkmal und als Zeugniß einer großen Vergangenheit wieder zum „Lehrer der Gegenwart zu werden. — Und so erhielt sich das „Judenthum während jener Alles zertrümmernden Jahrhunderte, wie „die Larve, an ihren schwachen Fäden hangend, während des gewalti„gen Sturmes unversehrt blieb, der die mächtigsten Bäume des Wal„des niederbrach, wie das verschüttete Pompeji allein von den Ge„schlechtern verschont blieb, welche die Bildsäulen Athens zertrümmerten, „und die mächtigen Tempelhallen Roms zu Bausteinen für christliche „Kirchen verwendeten.“

Aber es kam die Zeit des Erwachens aus diesem langen Winterschlaf. Der Moment, in dem die Last des äußern Drucks sich zu mindern begann, gestattete dem Juden, sein Antlitz zu erheben, und

wie er nur einmal aufgerichteten Hauptes umher blickt, erkennt er, daß er in einer fremden Welt sei, von der er in seiner selbstgeschaffenen Umschließung Nichts geahnt. Der erste Blick in diese Welt genügt, um das Verlangen nach einem Antheil an derselben unauslöschlich in sein Herz zu pflanzen; und der Augenblick, in dem dies Verlangen in ihm erwacht, war das Ende des talmudischen Zeitalters, der Beginn einer neuen Lebensepoche in der Geschichte des Judenthums. Denn das Verlangen nach einer Thätigkeit für die Mitwelt ist in dem Herzen eines jeden Menschen nur die Erkenntniß seiner Pflicht gegen dieselbe. Und es begann der Kampf zwischen sitttich religiöser Pflicht und geschichtlich religiösem Gesetz, den man mit Unrecht einen Kampf zwischen Religion und Leben nennt. Die Lösung dieses Kampfes ist die Aufgabe unserer Zeit, aber sie muß vollbracht werden, ohne daß das Leben der Religion oder die Religion dem Leben einen Theil ihrer berechtigten Forderungen opfern darf. Denn in Wahrheit ist niemals ein Widerspruch zwischen den Geboten der Religion und den Pflichten des Lebens möglich.

„Die Religion muß zu allen Zeiten mit den Forderungen des Le„bens übereinstimmen, damit das Leben in allen seinen Beziehungen den „Forderungen der Religion entsprechen kann; die Religion muß in „ihrer ganzen Erscheinung lebendig sein, damit das ganze Leben sei„nem innern Wesen nach religiös sein könne. — Die Religion soll „nicht außerhalb des Lebens und nicht über dem Leben stehn. „Die Religion, welche außerhalb des Lebens steht, ist Werkheiligkeit. „Sie erbaut sich ein eignes Gebiet von Pflichten und Handlungen, „die für keinen Andern einen Werth haben, als für den, der sie aus„übt. Sie stellt also den Einzelnen mit einem Theil seines Daseins „aus den sittlichen Beziehungen zu seinen Mitmenschen heraus, und „isolirt ihn auf das Gebiet des Egoismus. — Die Religion, welche „sich über das Leben erhebt, ist Scheinheiligkeit und Pietismus. Sie „verachtet das Leben als ein äußeres und versenkt sich in ein thaten„loses inneres Leben. Wer sich ihr hingibt, glaubt sich von den „Menschen entfernen zu müssen, um sich Gott zu nähern, und richtet „den Blick gen Himmel, um die Erde zu vergessen, auf der er steht. „Die Werkheiligkeit gewöhnt uns gegen die Anforderungen gleichgültig „sein, die das Leben an uns stellt; die Scheinheiligkeit lehrt sie uns ge„ringschätzen und verachten. Jene läßt uns glauben, daß man Gott die„nen könne, ohne den Menschen zu dienen; diese wähnt, daß man die „Menschheit aufgeben müsse, um der Gottheit theilhaftig zu werden. Jene „sucht ihren Gott außerhalb der Welt, diese glaubt die Welt außerhalb

„Gottes, von dem sie abgefallen; jene lehrt Geringschätzung gegen „Andershandelnde, diese übt Haß und Verfolgung gegen Andersglau„bende. Jene ist der Felsenboden, auf dem der himmelanstrebende „Baum der Religion zum ungestalteten Strauch verkrüppelt, diese der „glühende Wüstensand, auf dem er, statt erquickender Frucht, nur töd„tendes Gift hervorbringt. Beide sind keine Religion: jene das „Scheinbild, diese das Zerrbild derselben.“

Der scheinbare Zwiespalt zwischen den berechtigten Forderungen des Lebens und der Religion kann nur daraus hervorgehen, daß die Entwickelung Beider nicht gleichen Schritt gehalten, daß in der Gesammtheit der Religionsangehörigen überhaupt nicht überall der gleiche Fortschritt stattgefunden hat, und hier noch die Gestaltung des Lebens hinter den neuen Forderungen der Religion, dort die Gestaltung der Religion hinter den Forderungen des Lebens zurückblieb. Die Wirkung dieses scheinbaren Zwiespalts stellt sich in den mannigfachsten Erscheinungen dar: Wir erkennen sie in der bisher dem Judenthum fremden Bildung von zahlreichen religiösen Parteien und besonders in der unklaren Halbheit derer, die zwischen der Vergangenheit und der Gegenwart schwanken, und eine Vermittelung zwischen Religion und Leben anstreben zu müssen glauben. Sie erscheint uns in den Parteikämpfen der Gemeinden und der Rabbiner, wie in den Gegensätzen zwischen Laienthum und Rabbinenthum überhaupt; am tiefsten aber wird sie in den Widersprüchen und Mißklängen empfunden, die das Familienleben auf diesem Gebiet in sich trägt, während dasselbe in der Vergangenheit einem stillen, wenig bewegten See glich, dessen Wasser in friedlicher Ruhe immer dieselbe Erde und denselben Himmel abspiegelten. — Um aber diesen scheinbaren Zwiespalt zu lösen und zu versöhnen, muß die Forderung der Neuzeit überhaupt eben so als eine Forderung des Judenthums an das Leben und Wirken seiner Bekenner, wie als eine Forderung des Lebens an das Judenthum und seine Gestaltung erkannt werden. Denn das Judenthum will nicht minder von seinen Bekennern in das Leben der Zeit eingeführt sein, wie seine Bekenner von ihm die Gewährung des Eintritts in dieselbe fordern. Es wird daher nicht möglich sein, das Leben der Gegenwart in Einklang mit der Religion der Gegenwart zu bringen, so lange diese Religion nur noch als eine Religion der Vergangenheit, und nicht auch der lebendigen Gegenwart erscheint.

„Wir wollen und dürfen aber dem Judenthum nur eine solche „Gegenwart aufrichten, die ihm seine eigene Zukunft sichert und „anbahnt, d. h. eine solche, die das wahre Produkt seiner ganzen Ver-

„gangenheit ist, und in welcher wir keinen Abschnitt aus der Geschichte „seiner bisherigen Entwickelung als einen bedeutungslosen, als einen „unberechtigten ansehen. Wir wollen und sollen dem Judenthum „keine Zukunft auferbauen, für welche wir die Bausteine hier und „dort zusammensuchen, wo wir sie finden, sondern sie sollen aus dem „Boden gegraben sein, auf den uns die Geschichte gestellt hat. Wir „wollen den Bau, den unsere Vorfahren begonnen und bis hierhier „geführt haben, nicht niederreißen, um einen neuen aufzurichten, son„dern nur den Bau der Vollendung näher führen, zu dem eine längst„verflossene Vergangenheit die unerschütterlichen Grundpfeiler errichtet. „Nur die häßlichen Zäune mögen fallen, die bestimmt und nöthig „waren, den unvollendet ruhenden Bau vor fremder Zudringlichkeit „zu schützen; die Nothhäuser und Schuppen, in denen das Bauholz „ungeordnet lag und die müßigen Arbeiter wohnten, als während „eines langen und harten Winters das große Werk stille stand. Wir „wollen den Ort suchen, dem die Zukunft des Judenthums zustrebt, „und wir müssen ihn erkennen aus dem Wege, den wir in unserer „Vergangenheit zurückgelegt haben. Wie der himmelskundige Forscher „aus einem Theil des Weges, den ein Gestirn im weiten Weltenraum „zurückgelegt, auch seinen ferneren Lauf erkennt, so soll die Bahn un„serer Geschicke und unserer Entwickelung uns den Weg zeigen, auf „den uns die Zukunft des Judenthums hinweist.“

Der Verfasser versucht es hierauf, diese Aufgabe des Judenthums für die Zukunft und in der Zukunft zu entwickeln und die Gestaltung darzustellen, die es für die Lösung dieser Aufgabe in seinen Institutionen annehmen und dem Leben seiner Bekenner geben muß, um sich als weltgeschichtliches Judenthum zu erkennen zu geben und wieder zu einer bewegenden Kraft im Leben der Gegenwart zu werden, und schließt mit den hoffnungsreichen Worten:

„Wahrlich, es erhebt sich mein Gemüth zu einem freudigern „Herzensschlage, es durchzittert eine beseligende Hoffnung alle meine „Pulse, wenn ich dieses Bild von der Zukunft unseres Judenthums „im Geiste schaue; und sie wird mich, sie wird uns alle nicht täuschen „diese Hoffnung, die uns aufrecht erhält in dem Sturm widerstrei„tender Elemente, in denen sich unsere Gegenwart bewegt. Die Kraft, „welche unsere heilige Religion unsern Vätern verliehen hat, im Kampfe „gegen eine Welt ihre Lehren rein und ungetrübt zu erhalten, sie wird „auch uns nicht fehlen, wenn wir im vollen Bewußtsein unseres Rechts „diejenige Entwickelung derselben vollbringen helfen, durch die sie wieder „groß und bewundert dastehen wird unter den mächtigsten Erschei„nungen der Gegenwart.“ —

Am 15. Februar 1845 waren die Vorlesungen über „die Aufgabe des Judenthums und des Juden in der Gegenwart“ geschlossen worden, und in den ersten Tagen des März begannen bereits in engeren Kreisen die Berathungen über die Mittel und Wege, die zu einer Vereinigung in dem Sinne derselben führen könnten. Man gelangte schon in diesem engeren Kreise zu der Ueberzeugung, daß die Vereinigung Gleichgesinnter nicht zu einem gemeinsamen Bekenntniß, sondern zu einem gemeinsamen Thun führen solle, und daß man daher nicht mit der Kundgebung von Ansichten über Lehr- und Glaubenssätze im Judenthum, sondern mit der Darlegung des religiösen Bedürfnisses hervortreten müsse, dessen Befriedigung man im Judenthum suche und vom Judenthum fordere. In diesem Sinne wurde von der hierzu gewählten Commission: Rebenstein *), Simion und Stern, der bekannte „Aufruf an unsere deutschen Glaubensbrüder“ verfaßt, aus dem die Tendenzen der neuen Vereinigung am deutlichsten zu erkennen sind, und aus dem wir daher das Wesentlichste wörtlich anführen wollen. Es heißt in demselben:

„Seitdem der politische Druck im deutschen Vaterlande von unsern „Schultern genommen, und wir in Bildung und Sitte ganz in das „Leben des Vaterlandes eingetreten sind, hat die religiöse Befriedigung „mehr und mehr aufgehört, welche der Trost und das Glück unserer „Voreltern gewesen ist; unsere innere Religion, der Glaube unseres „Herzens ist nicht mehr im Einklang mit der äußeren Gestaltung des „Judenthums. Das alte rabbinische Judenthum mit seiner festen „Basis, hat keine Basis mehr in uns. Der Zweifel, der zu negiren „angefangen, droht alle Grenzen zu überschreiten; er erzeugt den Indifferentismus und den Unglauben und gibt uns der Rathlosigkeit „preis, in welcher wir mit Schmerz zusehen, wie unserer Nachkommenschaft mit den veralteten Formen auch der ewige heilige Kern „des wahren Judenthums verloren zu gehen droht. — Das sind „Thatsachen, die unsere ganze Energie herausfordern und uns ermuthigen, den Aufruf an Euch deutsche Glaubensbrüder zu erlassen, „die ihr fühlt wie wir: nicht länger zuzusehen dem Verfall und dem „künstlichen Uebertünchen des Bruches, sondern gemeinsame Schritte „zu thun, um zu retten aus der Zerfallenheit, was in unserer geistigen Gesammtentwickelung, was in unserem deutschen Leben fortbestehen „kann; und um offen zu entsagen dem, was in uns erstorben ist. Dafür

*) Wenn auch die drei Verfasser mit seltener Uebereinstimmung wirkten, so muß doch das Hauptverdienst bei der Abfassung dieses bedeutungsvollen Aktenstücks Rebenstein zugeschrieben werden.

„wollen wir uns zunächst der Zustimmung unserer Glaubensgenossen „versichern, um mit diesen gemeinsam eine Synode zu berufen, und die„jenige Lebensgestaltung des Judenthums festzustellen, die dem Leben „unserer Zeit und den Empfindungen unseres Herzens entspricht.“

„Wir wollen Glauben, wir wollen positive Re„ligion, wir wollen Judenthum. Wir halten fest an dem „Geist der heiligen Schrift, die wir als ein Zeugniß der göttlichen „Offenbarung anerkennen, von welcher der Geist unserer Väter er„leuchtet wurde. Wir halten fest an Allem, was zu einer wahrhaften, „im Geiste unserer Religion wurzelnden Gottesverehrung gehört. Wir „halten fest an der Ueberzeugung, daß die Gotteslehre des Juden„thums die ewig wahre sei und an der Verheißung, daß diese Gottes„lehre dereinst zum Eigenthum der ganzen Menschheit werden wird. „Aber wir wollen die heilige Schrift auffassen, nach ihrem göttlichen „Geiste. Wir können nicht länger unsere göttliche Freiheit der Zwing„herrschaft des todten Buchstaben opfern. Wir können nicht mehr „beten mit wahrhaftem Munde um ein irdisches Messiasreich, das „uns aus dem Vaterlande, dem wir mit allen Banden der Liebe an„hängen, wie aus einer Fremde heimführen soll in unserer Urväter „Heimatland. Wir können nicht mehr Gebote beobachten, die keinen „geistigen Halt in uns haben, und nicht einen Kodex als unveränder„liches Gesetzbuch anerkennen, der das Wesen und die Aufgabe des „Judenthums bestehen läßt in unnachsichtigem Festhalten an Formen „und Vorschriften, die einer längstvergangenen und für immer ent„schwundenen Zeit ihren Ursprung verdanken. — Durchdrungen von „dem heiligen Inhalt unserer Religion, können wir sie in der ange„erbten Form nicht erhalten, geschweige auf unsere Nachkommen ver„erben; und so zwischen die Gräber unserer Väter und die Wiegen „unserer Kinder gestellt, durchzittert uns der Posaunenruf der Zeit, „als die Letzten eines großen Erbes in der veralteten Form, auch die „Ersten zu sein, welche mit unerschütterlichem Muth, mit inniger Ver„brüderung durch Wort und That, den Grundstein des neuen Baues „legen, für uns und die Geschlechter die nach uns kommen. — Nicht „aber wollen wir uns hiermit losreißen von der Genossenschaft, der „wir angehören; in Liebe und Duldung reichen wir vielmehr die „Bruderhand Allen, und auch den Andersdenkenden unserer Glaubens„genossen. Wir wollen keinen Riß in unserer Einigkeit. Euch aber „ihr Gleichgesinnten fordern wir voll Zuversicht auf, zur innigsten „Vereinigung auf Wahrhaftigkeit nach Innen, auf Schonung nach „*Außen*, auf Ausdauer im Kampfe und auf Treue gegen uns selbst.“

Form und Inhalt dieses Aufrufs lassen uns im Voraus die Geschichte der Vereinigung erkennen, deren Grundlage er bildet. Was sich hier ausspricht ist Religion, ist Judenthum. Hier ist tiefempfundenes Bedürfniß und sicher bewußte Berechtigung; hier ist Wahrhaftigkeit und Ernst des Wollens, Kraft und Begeisterung zur That. Es kann ein solches Wort nicht ohne Werk bleiben, und das Werk wird ein ächt religiöses, ein ächt jüdisches sein, das nicht minder den Geist des Judenthums wie den Geist der Gegenwart athmet. Aber diese Befriedigung eines besondern Bedürfnisses im Judenthum wird nicht die Lösung der Aufgabe des Judenthums überhaupt, die Aufrichtung einer neuen und berechtigten Gestaltung im Judenthum wird nicht die Neugestaltung des Judenthums sein; die „Genossenschaft für Reform im Judenthum“ wird nicht die Reform des Judenthums schaffen. Denn das Judenthum als Ganzes ist einer einheitlichen Neugestaltung in unsrer Gegenwart nicht fähig, weil das innere Bewußtsein und die äußere Lebensbedingung keine einheitliche ist.

Es ist leicht prophezeihen über geschehene Dinge. Aber ich glaube, daß die in den gegenwärtigen Vorträgen mehrfach ausgesprochenen Ansichten diese Art der Beurtheilung rechtfertigen, wenn auch die Ansicht des Verfassers zu jener Zeit eine andere war. Auch der Verlauf der Ereignisse schien Anfangs andre Erwartungen hervorzurufen. Der Aufruf und die Bestrebungen der Männer, die ihn erlassen hatten, weckten nicht nur in Berlin, sondern in ganz Deutschland die lebhafteste Theilnahme und die freudigste Zustimmung. Sechs Monate nach Veröffentlichung desselben hatten bereits 51 kleinere und größere Gemeinschaften ihre Zustimmung, ihren Anschluß erklärt, und von vielen Rabbinen und Gelehrten waren anerkennende und ausdrücklich beistimmende Erklärungen eingelaufen. Die Korrespondenz jenes ersten Jahres ist von hohem Interesse. Jedoch nur für Berlin machte der Aufruf seine einigende und gestaltende Kraft geltend, nur auf dem Boden, aus dem das Wort lebendig herausgewachsen war, konnte auch die entsprechende That Wurzel schlagen. Die Beitrittserklärungen führten zu Korrespondenzen und Besprechungen; und es ist zweimal sogar der Versuch zu Deputirtenversammlungen gemacht worden, die eine spätere Synode vorbereiten sollten. Aber die offenbare Erfolglosigkeit dieser Versammlungen und die gänzliche Unthätigkeit der auswärtigen Gemeinschaften hat diesen Bestrebungen alle Spannkraft genommen, und da auch die angestrebte Verbindung mit der Rabbinerversammlung erfolglos blieb, so ist die Idee einer Synode allmälig aufgegeben und die „Genossenschaft für Reform im Judenthum“ zur „Berliner Reformgemeinde“ geworden.

Aber auch als solche ist sie eine sehr bedeutsame Erscheinung in der neuesten Entwickelungsgeschichte des Judenthums; denn sie ist ohne Zweifel der fortgeschrittenste und darum der reinste Ausdruck der Ausgleichung, die in unserer Zeit zwischen der Forderung des Judenthums und dem gegenwärtigen Bewußtsein und Bedürfniß seiner Bekenner erstrebt wird. Die Schnelligkeit und Sicherheit, mit der in Berlin auf Grund der hier ausgesprochenen Ideen und Bestrebungen die Bildung einer Gemeinde von etwa 2000 Seelen erfolgt ist; die tiefe und feste Einwurzelung eines Gesammtbewußtseins und eines Gesammtwollens in der aus dieser Grundlage hervorgegangenen Gemeinschaft; die allgemeine Opferwilligkeit, mit welcher die Schöpfungen zur Befriedigung des gemeinsamen religiösen Bedürfnisses ins Leben gerufen wurden, und das reiche Emporblühen eines ernsten jüdisch-religiösen Sinns aus einem Boden, der Jahrzehende im unfruchtbarsten Indifferentismus brach lag — Alles das sind selbstredende Zeugnisse von der inneren Berechtigung dessen, was hier geschehen; Zeugnisse, daß hier eine im Judenthum wurzelnde und aus dem Leben des Judenthums erwachsene Kraft eine Schöpfung hervorgerufen hat, der eine bleibende Stätte im Judenthum, eine bedeutsame Wirksamkeit für die Entwickelung desselben verheißen werden kann.

Am 2. April 1845 war die Genossenschaft gestiftet*) und schon am 4. Juni ward in einer Generalversammlung der Beschluß gefaßt, zur Befriedigung des in derselben sich kundgebenden religiösen Bedürfnisses einen provisorischen Gottesdienst zunächst für die bevorstehenden großen Feste einzurichten. Mit diesem Beschluß, der nicht ohne eine sehr bewegte und interessante Debatte erzielt werden konnte, waren zwei wichtige Fragen entschieden, die dem weiteren Vorschreiten der Bewegung ihren Charakter gaben: 1) Das innerlich berechtigte religiöse Bedürfniß kann und darf mit dem Anspruch auf seine Befriedigung nicht an die noch zu erzielende Anerkennung durch eine allgemeine Autorität gewiesen werden, sondern die rechte That muß zur rechten Zeit gethan werden, um dann ihre Anerkennung oder auch ihre Korrektur innerhalb der großen Gesammheit zu finden; und 2) Religiöse Institutionen und besonders religiöse Reformen für eine Gesammtheit sollen das unmittelbare Produkt dieser Gesammtheit und ihrer Willensäußerung sein, damit sie auch dem religiösen Bewußtsein und dem religiösen Bedürfniß derselben entsprechen. — Die Bedeu-

*) Die Leitung derselben wurde einem Bevollmächtigten-Kollegium von *15 Mitgliedern übertragen*, in welchem Stern bis 1855 den Vorsitz führte.

tung der Synode war durch diesen Beschluß bereits in den Hintergrund gedrängt; und das Selbstbestimmungsrecht der Gemeinde gegen jede Autorität außerhalb und innerhalb derselben als das leitende Prinzip erkannt worden.

Der gefaßte Beschluß gelangte in einer Weise zur Ausführung, welche die gehofften Erwartungen weit übertraf. Die Wirkung des Gottesdienstes während der großen Festtage des Jahres 1845 war eine wahrhaft begeisternde. Er hatte ein unauflösliches Band der religiösen Gemeinschaft um die Mitglieder der Genossenschaft geschlungen und das Gefühl der wiedergewonnenen Gemeinschaft mit dem Judenthum unauslöschlich in die Gemüther derjenigen gezeichnet, die sich seit Jahrzehnden demselben vollkommen entfremdet fühlten. Denn er gab sich als der reine und volle Ausdruck des religiösen Bewußtseins zu erkennen, das in dieser jüdischen Gemeinde herrscht und zeigte sich eben so geeignet, das vorhandene religiöse Bedürfniß zu befriedigen, wie das schlummernde zu wecken.

Er vereinigte in harmonischer Weise die beiden Hauptbedingungen, ein rein deutscher und ein streng jüdischer Gottesdienst zu sein. Er war rein deutsch in der Form, d. h. nicht nur in der Sprache, sondern in der ganzen äußern Erscheinung, und streng jüdisch in seinem Inhalt, d. h. nicht nur in Bezug auf die Lehren, sondern auf die ganze Denk- und Empfindungsweise des Judenthums. Er war entschieden deutsch, ohne sich auch nur entfernt den Formen und Anschauungen des Christenthums zu nähern, und entschieden jüdisch, ohne die Formen des palästinensischen Orients wiederherstellen oder erhalten zu wollen. Die deutsche Sprache herrschte überwiegend im Gebet und nur für einige besonders weihevolle und allgemein verständliche kurze Gesangsstücke, wie „Schema, Kadosch, Jewarechecha", war die hebräische Sprache zur Erhöhung des Eindrucks erhalten, wie auch die Thorahvorlesung in hebräischer Sprache mit deutscher Uebersetzung stattfand. Die Sitte des deutschen Okzident war auch durch Entblößung des Hauptes gewahrt. Aber man sollte es kaum glauben, daß diese ganz unwesentliche, gegen kein Gesetz verstoßende Anordnung den meisten Anstoß erregte, weil sie der gewohnten Anschauung am sichtbarsten widersprach.

Die Elemente des Gottesdienstes blieben durchaus den bisherigen entsprechend: Vortrag der Gebete durch den Vorbeter in streng oratorischer Form, ohne alle Melodie, ab und zu unterbrochen durch ein stilles Gebet der Gemeinde und durch kurze, meist den älteren Melodien entlehnte Gesänge eines Männer- und Frauenchors mit Orgelbegleitung; Vorlesung aus der Thorah und Predigt. Der Inhalt der

Gebete, auf das Maaß beschränkt, das mit den Bedingungen andächtiger Gemüthserhebung vereinbar ist, wurde vor Allem durch den Grundsatz bestimmt, Nichts in dieselben aufzunehmen, was nicht mit voller Wahrheit der Ueberzeugung gebetet werden könne, nicht der wahrhaftige Ausdruck des Gemeindebewußtseins sei. Die Gebete um Rückkehr nach Jerusalem, um Wiederherstellung des Opferkultus, um Uebertragung der Verdienste der Vorfahren auf die Nachkommen mußten fallen. Aber die ursprünglichen Ideen des Judenthums wurden nicht aufgegeben, sondern in der höheren Entwickelung, die sie im Laufe der Zeit gewonnen hatten, in das Gebet aufgenommen. An die Stelle des Opfers und des Priesterthums in Israel trat die opfermuthige Hingebung und das Priesterthum Israels; die Erwählung Israels stellte sich als das Bewußtsein des besonderen heiligen Berufs dar, der ihm von dem Lenker der Menschheit unter den Völkern geworden ist; die Klage über den Fall Jerusalems ward zu einem Dankgebet für die höhere Mission, die dem Judenthum durch das Walten der allweisen Vorsehung geworden, und mit besonderer Energie wurde die Idee des Messiasthums in ihrer weltgeschichtlichen Bedeutung erfaßt, wie sie die prophetische Zeit gedacht und die Gegenwart zum tieferen Verständniß gebracht hat. — In dieser Weise waren die wesentlichsten älteren Gebete theils unverändert, theils in geeigneter Bearbeitung aufgenommen und neue Gebete eingereiht worden, die besonders die geschichtlichen Erinnerungen und die tieferen Festgedanken im gehobenen Ton der älteren Gebetstücke vor die Seele des Betenden führen.

Von diesen Ideen geleitet und getragen, hatte die für diesen Zweck erwählte Commission *) in wenigen Wochen den neuen Gottesdienst geschaffen. Die Gesänge wurden von dem bekannten Musikdirektor Julius Stern theils komponirt, theils nach altjüdischen Melodien bearbeitet und eingeübt. Die Festpredigten wurden, nachdem die Verhandlungen mit den beiden Predigern des Hamburger Tempels, trotz der Bereitwilligkeit Beider und ihres Vorstandes durch eigenthümliche Umstände gescheitert waren, von Philippson gehalten. Die Wirkung dieses Gottesdienstes war, wie gesagt, eine so mächtig erhebende, der Eindruck ein so unzweifelhaft jüdischer, daß vor dieser Thatsache jeder Widerspruch und jede äußere Anfeindung desselben

*) Die Berathungen dieser Kommission, an denen nach einander auch Geiger, Samuel Hirsch, Frankfurter, Salomon theilnahmen und über welche ausführliche Protokolle vorhanden, sind von hohem Interesse. Die Abfassung der Gebete *erfolgte fast* ausschließlich durch Stern, neben dem nur noch Rebenstein und in *einigen Stücken auch* Simion zu nennen ist.

verstummte. Die Zukunft der Gemeinde war gesichert, und auch von Seiten des bekannten Ministers Eichhorn gab sich eine so entschieden wohlwollende Gesinnung für die Bestrebungen derselben zu erkennen, daß nicht einmal der Versuch von irgend einer Seite gemacht wurde, die Existenz der Gemeinde von dieser Seite zu gefährden.

Der Beschluß, einen bleibenden Gottesdienst einzurichten, erfolgte wenige Tage nach dem Schluß jener Festtage, und am 2. April 1846 wurde derselbe bereits in einem großen, mehr als 1000 Personen fassenden Lokal feierlich eröffnet, und die Einweihungsrede von Holdheim gehalten. Die Grundsätze, nach welcher dieser Gottesdienst eingerichtet wurde, blieben dieselben, nur kam noch die Einrichtung eines Sonntagsgottesdienstes neben dem samstägigen hinzu, welcher letztere jedoch wegen Mangels an Theilnahme allmälig erloschen ist. Das Gebetbuch, das für diesen Gottesdienst bestimmt ist, entstand nach und nach und ist fast ausschließlich das Werk des Vorsitzenden. Bemerkens- und nachahmenswerth ist noch die Aufnahme aller wichtigen Familienerlebnisse der Einzelnen in den Gottesdienst der Gemeinde, wozu wir den Segen der Neugebornen und ihrer Eltern, die religiöse Begrüßung der Eingesegneten und Neuvermählten, Gebete für Schwererkrankte, Gedächtnißfeier für Verstorbene und Tröstung Leidtragender durch Gebete und Segenssprüche rechnen, die theils durch den Vorbeter, theils durch den Prediger gesprochen werden. So steht der Gottesdienst der Reformgemeinde als ein würdiger und wohlbegründeter Neubau im Judenthum, und als ein beachtenswerther Grundstein für den fortschreitenden Aufbau desselben, als ein selbstredendes Zeugniß des versöhnten Zwiespalts zwischen Vergangenheit und Gegenwart des Judenthums, da, dessen Bedeutung von keinem Unparteiischen verkannt werden kann.

Neben dem Gottesdienst ist als zweites, für die Gemeinde vielleicht ebenso bedeutsames Werk, die Religionsschule zu nennen, die ebenfalls schon im Herbst des Jahres 1846, also vor dem Eintritt des Rabbiner Holdheim, ins Leben trat. In einem etwa vierjährigen Kursus wird hier, für Knaben und Mädchen gesondert, ein umfangreicher und gründlicher Unterricht in der Bibelkunde, in der jüdischen Geschichte und Geschichte des Judenthums, sowie in der Religions- und Pflichtenlehre des Judenthums ertheilt; und ich wage zu behaupten, daß wenige jüdische Gemeinden sich einer Jugend rühmen dürfen, die so bekannt mit den Lehren, den Religionsquellen und der Geschichte des Judenthums ist, so fest und treu, ja mit solcher Begeisterung, aber auch mit solchem Bewußtsein im Judenthum wurzelt, wie die Jugend

dieser Gemeinde. Die Confirmationsfeier derselben, an der etwa 30 bis 40 Knaben und Mädchen jährlich Theil nehmen, bildet eine wahrhaft erhebende Feier. — In den 12 Jahren, seitdem diese Gemeinde von etwa 2000 Seelen besteht, ist von ihren Mitgliedern und deren Kindern Niemand zum Christenthum übergegangen.

Mehr als ein Jahr bestand der Gottesdienst ohne Mitwirkung eines Predigers, und ohne dadurch an seiner Wirksamkeit zu verlieren; doch hatten inzwischen die bedeutendsten Rabbiner und Prediger Deutschlands durch einzelne Predigten im Gottesdienst der Reformgemeinde gewirkt. Die Wahl für diese bedeutende Stellung fiel, nachdem längere Verhandlungen mit Geiger und Frankfurter ohne Resultat geblieben, auf den bereits mehrfach genannten und charakterisirten Landesrabbiner zu Meklenburg, Samuel Holdheim, der am 1. September 1847 sein Amt antrat.

Holdheim fand bei seinem Eintritt kaum noch einen Boden für weitere schöpferisch-reformatorische Wirksamkeit. Die Gestaltung der religiösen Institutionen war vollendet, ein Werk des Laienthums, das Produkt des religiösen Bewußtseins und des religiösen Bedürfnisses einer jüdischen Gemeinde, obgleich der Beirath der bedeutendsten Theologen und Gelehrten mannigfach benutzt worden war. Holdheim erkannte daher seine Aufgabe hauptsächlich darin, die jüngere wie die ältere Generation zum Verständniß der historischen und religiösen Berechtigung dessen zu führen, was bisher nur im Hinblick auf ein faktisches Bedürfniß geschehen war. Die drei Bände Predigten, die seitdem von ihm veröffentlicht wurden*), sind der sprechende Beweis von der tiefen und sichern Erfassung dieser Aufgabe, vermöge deren der gelehrte und scharfsinnige Rabbiner die Gemeinde zur eingehenden Kenntniß und zur achtungsvollen Würdigung eben des Alterthums zu führen versteht, von dessen bindender Autorität sie sich selbst emanzipirt hatte. Die Predigten Holdheims nehmen nach Form und Inhalt offenbar den ersten Platz unter den homiletischen Leistungen des Neurabbinenthums ein; und es ist sehr zu bedauern, daß ihm nicht auch die äußeren Gaben des Redners verliehen sind, die seinen Worten eine noch sichtbarere Wirkung auf die Gemüther schaffen würden.

So hatte diese jüngste religiöse Bewegung an dem Ort ihres Ursprungs ihre gemeindebildende Kraft in vollem Maße bekundet. Aber ihre nach Außen auf eine allgemeine Neugestaltung des Judenthums gerichteten Bestrebungen müssen als gescheitert angesehen wer-

*) In neuester Zeit auch ein Lehrbuch für den Religionsunterricht.

den. Die Verbindung mit sogenannten auswärtigen Genossenschaften führte nur in Pesth zur Einführung des Berliner Gottesdienstes, sonst aber nirgends zu ähnlichen Schöpfungen. Es fanden im April 1846 und im Oktober 1847 Berathungen mit auswärtigen Deputirten statt, die zu keinem Resultat führten, und glücklicher Weise ist daher auch der Versuch gescheitert, die Lehren und Prinzipien des Judenthums nach der Auffassung der neuen Vereinigung in bestimmt formulirte Sätze zu fassen. Eine von Rebenstein redigirte Reformzeitung enthielt treffliche Aufsätze, fand aber keine Verbreitung, und erlosch nach kurzer Dauer. Die Synodenfrage trat immer mehr in den Hintergrund, und ist besonders seit dem Jahr 1848 wohl als aufgegeben zu betrachten. Die Berliner Reformbewegung hat zu einer bedeutsamen und sehr beachtenswerthen That, zur Erhebung einer Gemeinde auf die Höhe des gegenwärtigen Reformprinzips geführt. Aber eine Reform des Judenthums konnte und sollte sie eben so wenig herbeiführen, wie das Pariser Sanhedrin und die Rabbinenversammlungen.

Bis hierhin glaubte ich die Entwickelungsgeschichte des Judenthums in der Gegenwart verfolgen zu dürfen, da das Ereigniß, von dem ich heut ausführlicher zu Ihnen gesprochen, in gewissem Sinne einen Abschluß der Epoche bildet, die mit Mendelssohn ihren Anfang nimmt, und wenigstens in einer einzelnen Schöpfung das volle Resultat der Bewegung zu erkennen gibt, die den Gegenstand unserer Darstellung bildet. Als den Abschluß der ebenfalls von uns verfolgten Bewegung auf dem Gebiet der politisch-nationalen Emanzipation müssen wir die dahin gehörigen Erscheinungen und Resultate des Jahres 1848 betrachten. Denn was auch die Reaktion der Gegenwart gegen die dem deutschen Juden damals zuerkannte Berechtigung unternehmen und durchführen möge, sie wird die Thatsache nicht aus der Geschichte zu streichen vermögen, daß das allgemein anerkannte Organ zur Vertretung der deutschen Nation die volle Gleichberechtigung der deutschen Juden mit ihren christlichen Mitbürgern feierlich proklamirt; daß alle deutsche Regierungen diese Erklärung anerkannt, alle deutsche Staaten sie in ihre Verfassungen aufgenommen haben. Der Spruch der deutschen Nation steht in den Blättern der Geschichte als unleugbares Zeugniß, daß die Selbstemanzipation der deutschen Juden zu Deutschen eine vollendete Thatsache ist. —

Und nun, da wir den Weg einer reichen mehr als hundertjährigen

Entwickelung des Judenthums in treu ausharrender Gemeinschaft miteinander zurückgelegt, wollen Sie mir Ihre Theilnahme noch einige Zeit zu einem Rückblick auf die durchwanderten Zeiten gewähren, um uns in rascher Ueberschau noch einmal die Richtung des Weges zu vergegenwärtigen, die das Judenthum verfolgt hat.

Den Ausgangspunkt für unsre Darstellung bildeten die religösen und Kultur-Zustände des jüdischen Mittelalters. Doch versuchten wir es zuvor in allgemeinen Zügen den Weg zu erkennen, auf welchem das Judenthum zu denselben gelangt war, und uns den Entwickelungsgang klar zu machen, den es bis dahin bereits durchlaufen hatte. Die sittlich-religiöse Grundlage des patriarchalischen Familienlebens, das allmälige Anwachsen der jüdischen Familie zum jüdischen Volk, die Bedeutung und die Elemente der mosaischen Lehren und Gesetze, durch welche das jüdische Volk zum priesterlichen Volk Gottes geheiligt, der jüdische Staat als theokratischer Gottesstaat auferbaut und erhalten werden sollte; der geschichtliche Gang, den das Leben des jüdischen Volks und des jüdischen Staats thatsächlich genommen und der endliche Untergang dieses Staats, aus dem das Judenthum mit den erhabenen messianischen Ideen des Prophetenthums bereichert, sich zu höherer Kraft erheben sollte, bildeten den ersten Abschnitt dieser Darstellung. Schon im Exil und dann im zweiten Tempelreich sahen wir, besonders von den Zeiten Esra's an, das Streben nach einer festen gesetzlichen Ordnung sich in immer mächtigerer Kraft entfalten. Das unwandelbare Schriftenthum tritt an die Stelle der lebendigen Tradition: Zuerst die Bücher Mosis und dann die übrigen biblischen Schriften, denen sich auf Grund der durch das Pharisäerthum und des Sanhedrium aufgestellte Traditionslehre als ein zweites Schriftwerk die Bücher der Mischnah anschließen, um endlich nach der Zerstörung des zweiten Tempels das gesammte Schriftenthum in den talmudischen Büchern zum Abschluß zu bringen. Die Lehre von der mündlichen Tradition und der Grundsatz der freien Auslegung bildeten die Handhabe für eine zeitgemäße fortschreitende Entwickelung des Judenthums auf Grundlage der biblischen Autorität, und auf diese Weise wurde jenes umfangreiche Gesetz geschaffen, durch dessen einigende und absondernde Macht die Bekenner des Judenthums stark sein sollten, dem feindlichen wie dem verlockenden Andrange des übergewaltigen Christenthums Widerstand zu leisten.

Eine Schöpfung dieses talmudisch-rabbinischen Gesetzes ist das Judenthum des Mittelalters. Durch die uneinnehmbaren Steinwälle der Verachtung und durch den unnahbaren Glutstrom des Hasses von

jedem Antheil am Leben der Zeit und der Nationen ausgeschlossen, hüllte sich das Leben des Juden in das undurchdringliche Gewebe eines Gesetzes, mit dem es sich gegen das Licht und das Leben der feindlichen Außenwelt abschloß und sich in eine Traumwelt der Erinnerung an eine erstorbene Vergangenheit, und der Hoffnung auf eine verheißene Zukunft versenkte. Endlich aber ging die Sonne einer neuen Zeit über der Menschheit auf, und wie ihr lebenswarmer Strahl die Eisrinde des Hasses und der Verachtung von den Herzen der Völker zu lösen begann, drang auch ein Hoffnung und Verlangen weckender Schimmer durch die umhüllenden Gewebe des jüdischen Lebens; und eine träumerische Erwartung drang in die Gemüther der Erwachenden.

Da trat vor ihre Seele das Bild eines Mannes, der unbefangenen Gemüths an die Quelle des so lange verschlossenen und verbotenen Wissens aus jener fremden Welt getreten war, und schöpfend und trinkend immer erhabener und leuchtender vor ihren Blicken erschien. Ja er stand mitten unter Jenen, von denen sie eine angstvolle Scheu ferngehalten hatte, und siehe sie ehrten und liebten ihn, ja sie wollten ihn zu sich hinüberziehen, daß er der Ihre werde. Aber er blieb den Brüdern treu, zu denen er gehörte, und konnte dem väterlichen Boden nicht entrissen werden, in dem er mit ihnen wurzelte. Und sie gingen hin und nahmen selbst von dem Wasser, das er ihnen reichte; und ihre Seele labte sich und richtete sich auf in ihrem Innern. Ein verdunkelnder Schleier war von ihren Augen gefallen. Die Quelle des Lebens und der Erkenntniß, aus der die Völker schöpften, war ihnen nicht mehr verschlossen und sie drängten sich verlangend hinzu und tranken. Und ihr Auge erkannte den Ort, auf dem sie standen, — es war ihr Vaterland, — ihr Ohr verstand den Klang der Worte, die sie vernahmen — es war ihre Muttersprache; und ihre Zunge wiederholte diese Klänge, bis sie ihnen tief ins Gemüth hineinwuchsen. Aber der mächtig einströmende Quell des neuen Wissens drängte den Strom ihres Lebens nicht aus seiner gewohnten Bahn, er schien unverändert seinen Lauf zu behalten, wenn auch seine ruhig klare Fläche schon hier und da durch verdunkelnde Wellen aufgeregt wurde, die aus einer unbekannten Tiefe auftauchten. Aber der Meister selbst sprach ja das zuversichtliche die bangen Gemüther sänftigende Wort, daß der Antheil am Wissen und Leben der Gegenwart das Gesetz der Vergangenheit nicht umstoßen und nicht erschüttern könne.

Getrost und freudig begann man daher für das heranwachsende Geschlecht die Bahn zu ebenen, die es in das Bereich des neuen, da-

kürlich und unorganisch aufgesetzt, unmöglich die Vollendung jenes herrlichen Grundbaues sein kann.

Aber nun erst, nachdem das Judenthum seine Erhebung zu einer höheren Stufe des Bewußtseins und des Strebens nach allen Richtungen hin vollbracht hatte, mußte der ernste Kampf beginnen, den das Bewußtsein und das Bedürfniß im Judenthum mit den thatsächlichen Zuständen desselben zu führen hat, um die Gestaltungen der alten Zeit in das Leben der neuen einzuführen. Denn so wenig wie die vollbrachte Selbstemanzipation im Innern der Judenheit alsbald zur Anerkennung ihres neugewonnenen Anrechts von Seiten der bisher allein Berechtigten führte, eben so wenig wollen die Gestaltungen der alten Zeit dem erwachenden Bewußtsein der Neuzeit weichen, das doch unmöglich in Allen zugleich und in Allen mit gleicher Kraft hervortreten kann. Da regen sich denn mit eifervoller Anstrengung hier die Rabbinen, und wollen die neue Gestaltung durch Begründung einer neuen Autorität herbeiführen, für die sie jedoch die haltbare Basis nicht zu finden vermögen; dort wogt und kreist es in der öffentlichen Meinung für und wider; die Bewegung ist allgemein, wenn sie auch meist noch eine Bewegung des Kampfes ist, in dem der Sieg bald hierhin, bald dorthin schwankt. Aber die endliche Entscheidung kann nicht zweifelhaft sein. Die Gemeinden, als die letzten Autoritäten, treten selbsthandelnd auf den Schauplatz der Geschichte, und hier wird ein theilweiser Fortschritt gemeinsam durchgeführt, dort reißt sich eine orthodoxe Minderheit von der reformirenden Gesammtheit los, um sich in die verfallene Burg des strengtalmudischen Judenthums zurückzuziehen, und die nicht zu verhehlenden Risse mit dem und jenem Schmuck der Neuzeit auszufüllen. Dort erhebt sich eine andre Minorität gegen die verweigerte Reform, und führt aus eigner Kraft ein weithin sichtbares, aber auch weithin vereinzeltes Werk auf, das den vollen Glanz des gegenwärtigen Geistes und die volle Kraft des geschichtlichen Judenthums an der Stirn trägt. —

Und nun fragen Sie mich: „Wie wird dieser Kampf enden?“ Ich meine, er kann nur damit enden, daß was im Bewußtsein vollbracht ist, sich auch im Leben vollbringt, und umgekehrt. Dem bewußten und sittlich gewollten Eintritt des Judenthums und seiner Bekenner in das Leben der Zeit und der Nation wird die volle freie Aufnahme in dasselbe folgen. Die Zeit der mittelalterlichen Ausschließung kehrt nicht wieder. — Der bewußten Selbsterhebung des Judenthums zur Mitwirkung an der weltgeschichtlichen Aufgabe der Gegenwart und der Zukunft wird auch die Umwandlung der religiösen Lebensgestaltung fol-

gen, die dieser Aufgabe der Religion und diesem Bedürfniß ihrer Bekenner entspricht. Wann diese Neugestaltung vollbracht und welches ihre Form sein werde? Ich weiß es nicht. Aber ich bin durchdrungen von der Ueberzeugung, daß diese Zeit nicht für die Juden der verschiedenen Völker und Staaten und auch nicht für die Juden der verschiedenen Kulturstufen dieselbe sein kann, und daß darum auch diese Gestaltung des Judenthums nicht wieder für alle dieselbe sein dürfe. Ich bin durchdrungen von der Ueberzeugung, daß das gegenwärtige Jahrhundert die Zeit der mannigfachsten freien Selbstgestaltung auf dem Boden der Gemeinden sein werde; daß man aber diesem Gestaltungsdrang der Gemeinden nicht durch unklare und irreleitende Rücksichten die Kraft der freien und naturgemäßen Entfaltung rauben, daß man vor Allem in der Mannigfaltigkeit der äußern Erscheinungen keine Gefahr für das Judenthum sehen dürfe, wenn dieselben nur der wahrhafte und getreue Ausdruck eines innern Religionsbedürfnisses sind. Ich meine, daß man einen religiösen Frevel begeht, wenn man in eifervollem Verlangen, seine eigne Ueberzeugung zur Geltung zu bringen, jede andre nicht will für berechtigt gelten lassen. Ich meine, daß der Reformer sich nicht schwerer vergehen könne, als wenn er die Orthodoxie bekämpft, die sich in sich selbst zurückzieht, oder wenn er eine weitergehende Reform als unjüdisch verwirft, weil er selbst sich nicht bis zu derselben erheben kann. Das Judenthum wird nicht wieder zu den Gestaltungen des Mittelalters zurückkehren, und wird auch in seiner Neugestaltung sich nicht selbst verlieren. Ich vertraue mit unerschütterlicher Zuversicht seiner unerschöpflichen Lebenskraft, daß es alle Gestaltungen, die seinem Boden entsprießen, seinen Geist aufprägen, und in denselben den Geist der eignen Vergangenheit mit dem Lebensgeist der Gegenwart zu einem harmonischen Ganzen vereinigen wird.

Die Aufgabe des Judenthums ist noch nicht vollendet, es wird sich für ihre Lösung auch die entsprechende Gestaltung zu schaffen wissen. Mit dieser Ueberzeugung habe ich meine Vorlesungen begonnen, und mit derselben darf ich sie auch schließen.

Aber ich kann von den Hörern wie von den Lesern, die mir bis hierher gefolgt sind, nicht scheiden, ohne denselben für die wohlwollende und ausdauernde Theilnahme zu danken, die sie meinen Vorlesungen zugewendet haben. Denn wenn ich hoffen darf, daß ihnen dieselben zu einiger Befriedigung gereicht haben, so kann ich sie versichern, daß sie mir durch diese Theilnahme zu einer bleibenden Wohlthat geworden sind. Denn sie haben mir einen heiligen Besitz noch theurer ge-

macht, ein wohlthuendes Gefühl noch tiefer in meinem Gemüth befestigt. Dieser Besitz ist die stolze Freudigkeit, mit der ich dem Judenthum angehöre; dies Gefühl entspringt aus der Ueberzeugung, daß ein wahr und warm empfundenes Wort immer eine theilnehmende Stätte, ein ernstes Streben immer gerechte Würdigung findet. — So gewiß nur derjenige Besitz wahrhaften Werth hat, von dem wir immer wieder Andern mittheilen können, ohne ihn selbst zu verlieren, so gewiß muß derselbe uns um so theurer werden, je mehr und je innigere Theilnahme wir für ihn finden. Dies ist der sittliche Quell für das Verlangen nach Anerkennung und Geltung, das leider nur zu oft, durch den Egoismus getrübt, zum Ehrgeiz und zur Herrschsucht wird. Und ein solcher Besitz ist für mich der Stolz, mit dem ich meine Religion mir zu eigen weiß. — Ich habe mich schon oft gefragt, ob nicht der Stolz auf einen Besitz, den wir doch nicht mit Allen theilen können, ein verwerflicher sei, und ob sich nicht darin noch ein Ueberrest der Wirkung verberge, welche die um der Religion willen so lange erduldete Mißachtung in uns zurückgelassen. — Aber ich bin mir vollkommen bewußt, daß sich mit diesem Gefühl des Stolzes keinerlei Mißachtung gegen Andersglaubende in meinem Gemüth verbindet, daß vielmehr die volle Achtung nicht nur vor den Personen, sondern auch vor den Ueberzeugungen der Bekenner andrer Religionen wohl vereinbar mit demselben ist. Daher ist es so wohlthuend für mich, wenn ich mich überzeuge, oder wenn ich selbst Gelegenheit finde, dafür mitzuwirken, daß auch in ihrem Herzen die ererbte Geringschätzung gegen das Judenthum und seine Bekenner allmälig einer achtungsvollen Würdigung von Ueberzeugungen und Bestrebungen weicht, die sie nicht zu theilen vermögen.

Die aber mit mir auf dem Boden derselben religiösen Gemeinschaft stehen, sie haben, hoffe ich, in Momenten wenigstens, meinen Stolz getheilt, sie haben die Achtung vor der Aufgabe und der Entwicklung des Judenthums mehr und mehr in ihrem Herzen erstarken sehen. Und wenn vielleicht der Eine oder der Andere noch mit einem Ueberrest von Geringschätzung gegen die Vergangenheit, von Zweifel an der Zukunft des Judenthums zu uns getreten ist, so thut es mir wohl zu glauben, daß für diese Geringschätzung, für diesen Zweifel kein Raum mehr in seinem Gemüth ist.

Wahrlich ich bin mit diesen Vorlesungen nicht aufgetreten, um für meine Ueberzeugungen oder gar für meine Bestrebungen in weitern oder engern Kreisen Propaganda zu machen. Ich habe nicht die Absicht und nicht den Wunsch gehabt, mir in meinen Zu-

hörern oder Lesern Anhänger für meine Ansichten zu gewinnen. Ja es würde mich schmerzen, wenn ich glauben müßte, daß sie diese meine Ansichten ohne Weiteres zu den ihrigen machen. Denn wo nicht eignes Denken und eignes Empfinden ist, kann nimmermehr wahre Religion sein. Aber wenn ich hoffen dürfte — und ich hoffe es — daß meine Worte in irgend einer Weise zu diesem eignen Denken und Empfinden angeregt haben, daß der schlummernde Funke der Theilnahme durch dieselben zur selbstleuchtenden und wärmenden Flamme angefacht, der lange verborgene Keim der rechten That durch den lebenswarmen Athem meiner Empfindung zur fruchtverheißenden Blüthe emporgewachsen ist — so darf ich daraus nicht nur die wohlthuendste Befriedigung für die Gegenwart, sondern auch die freudigste Zuversicht für die Zukunft schöpfen.

Möge von der hier ausgestreuten Saat hier und da ein fruchtverheißendes Samenkorn auf dem heiligen Boden aufgehen, auf dem wir mit einander stehen und beharren wollen. —

Inhalt.